BIBLIOTECA

Michel de

Montaigne

ENSAYOS I

UNIVERSAL

GREDOS

Creative Commons

Director de colección

CARLOS GARCÍA GUAL

© EDITORIAL GREDOS, S. A.,

2005

Sánchez Pacheco, 85 – 28002 Madrid

www.editorialgredos.com

Título original: *Essais de Michel Seigneur de Montaigne*

© Introducción, traducción y notas

MARIE-JOSÉ LEMARCHAND

Diseño de colección

MANUEL JANEIRO

Depósito Legal: M. 23183-2005

ISBN 84-249-2772-9. Obra completa

ISBN 84-249-2767-2. Volumen I

Impreso en España. Printed in Spain

Sobre papel Hermes de 80 gramos

Gráficas Cóndor, S. A.

Esteban Terradas, 12 – Polígono Industrial

Leganés (Madrid)

Encuadernación Ramos

Michel de Montaigne

ENSAYOS I

59 178

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS
MARIE-JOSÉ LEMARCHAND

BIBLIOTECA
UNIVERSAL
GREDOS

GREDOS

INTRODUCCIÓN

«Yo mismo soy la materia de mi libro (...) Libro consustancial a su autor y parte de su vida, libro que hizo más a su autor de lo que él a su obra» [1]. Estas afirmaciones acerca de la primacía del texto sobre el escritor son probablemente las más citadas por los comentaristas, y han merecido tantos análisis como el célebre *«Madame Bovary, c'est moi»* de Flaubert. Son, en cualquier caso, las declaraciones del hacedor de un libro que no es otro que el de su propia vida, algo tan revolucionario en el siglo XVI que se tardaría siglo y medio en aceptar ese nuevo canon: «¡Hacer su propio retrato, qué propósito más encantador!» [2], exclamará Voltaire en réplica a la sentencia condenatoria de Pascal: «Retratarse, ¡qué estupidez!» [3].

El libro va creciendo y desarrollándose como un organismo vivo, por sucesivas capas y una proliferación de añadidos que, a modo de nuevas células, Montaigne va injertando incansablemente hasta su muerte, que lo encuentra cubriendo de notas e incluso pegando papeles sobre la copia impresa de una quinta edición, que resultará ser póstuma.

¿Qué vida fue entonces la del Señor Michel Eyquem de Montaigne y la de su libro, los *Ensayos*? Vida y obra fueron precisamente esto: unos *Essais*, es decir, unas experiencias (en el apartado II de esta In-

[1] *«Je n'ay pas plus faict mon livre que mon livre m'a faict, livre consubstantiel à son autheur, d'une occupation propre, membre de ma vie, non d'une occupation et fin tierce et estrangere comme tous autres livres»* (Libro II, cap. XVII).

[2] *Le charmant projet qu'il a eu de se peindre!*

[3] *Le sot projet qu'il a eu de se peindre!*

troducción volveremos sobre el término *essai*, que dista mucho de la significación de «ensayo»).

Sobre las circunstancias biográficas y los acontecimientos históricos –¡tantos!– que nutren la fecunda vida de Montaigne, no me voy a extender, ni aludiré a ellos de forma precisa, porque remito al lector a la Cronología que figura tras esta Introducción.

I. UN RETRATO OBLICUO DE MONTAIGNE

«Las fantasías de mi imaginación se van siguiendo, pero desde muy lejos a veces, y si se miran, es con una vista oblicua», afirma Montaigne en el capítulo IX del Libro III, en el que engarzando citas y anécdotas, recordando aventuras de juventud y confesando males propios de la vejez, va esbozando, y emborronando a la vez, un autoretrato, el último. No resulta fácil seguirle, pero intentemos trazar una semblanza que pueda guiar al lector.

Con unos pocos adjetivos, diríamos que es –y utilizo a propósito el presente, porque como todos los grandes clásicos, Montaigne se nos hace presente y vivo en cada línea– tolerante, sincero, muy amigo de sus amigos. Político con mayúscula (en una época en la que no existían los partidos políticos, pero sí, naturalmente, la política y un gran esfuerzo de reflexión sobre las ideas políticas: es el siglo de Erasmo, de Tomás Moro, de Vitoria, de Jean Bodin, y de La Boétie, su amigo más querido, por no citar más que algunos), *bon vivant* en el sentido más profundo y hasta las últimas consecuencias, y finalmente, curioso, de una forma cercana a su etimología de *cura*, es decir, un querer y preocuparse por el saber y un cuidar del saber. Curiosidad que va a la par con cierto ritmo de vida, el propio de un espíritu alerta, *en poste* y con el caballo siempre ensillado, cabalgando por los libros y las tierras.

Retomemos brevemente estos calificativos. Tolerante, pero tolerante en una época de intolerancia sangrienta, de fanatismo y dogmatismo fratricida, de masacres en nombre de un mismo Dios, hecho trizas entre dos bandos. Como él mismo afirma, aludiendo a una guerra civil anterior, italiana en ese caso, es «güelfo para los gibelinos y gibelino para los güelfos» (L. III, cap. XIII). Tolerante hacia lo otro, lo distinto, y sobre todo hacia el Otro, en una Europa que aún entregada a unas monstruosas carnicerías –la comparación es de Montaigne, y supongo que es la primera vez, que no la última, en que viene aplicada a la guerra–, tiene el descaro de llamar «bárbaro» a un Nuevo Mundo que ha sabido edificar ciudades de una magnificencia asombrosa (*«L'espouventable magnificence des villes de Cusco et de Mexico»*, L. III, cap. VI), a las que no ha dudado en pillar y expoliar: «Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados por el filo de la espada, y la parte más rica y hermosa del mundo ¡arruinada por el negocio de las perlas y la pimienta![4]».

De la sinceridad nos dice Montaigne en uno de los capítulos más importantes del Libro primero, el que dedica a la educación, que «junto con la firmeza y la fe, constituye la verdadera filosofía» y que todo lo demás, incluso las ciencias –entendidas éstas como «el saber»–, «no son más que afeites», una afirmación que viene a redundar en otras que pertenecen al capítulo IX, *De la mentira*. Si algo odia Montaigne es la mentira y el engaño: él anda sin máscara aun en unas situaciones en las que lo justificarían los usos y costumbres, como en la diplomacia, que ejerció como *amateur*, pero al más alto nivel (como veremos más adelante): «En lo poco que tuve que negociar entre nuestros Príncipes, durante esas divisiones y subdivisiones en las que nos seguimos despedazando hoy todavía, tuve buen cuidado de evitar que se equivocaran tomándome por otro y aferrándose a una máscara mía. La gente de esa profesión se mantiene a cubierto (...) Yo me ofrezco con mis más vivas opiniones, de la forma más per-

[4] *Tant de villes rasées, tant de nations exterminées, tant de millions de peuples passez au fil de l'espée et la plus riche et belle partie du monde bouleversée par la negotiation des perles et du poivre!* (L. III, cap.VI)

sonal (...) El hablar abierto abre otro hablar y lo saca afuera, como hacen el vino y el amor[5]».

En el capítulo LVI, *De las oraciones*, fustiga, como lo hará Molière en su *Tartufe*, la mala fe y la hipocresía de unos creyentes que rezan a Dios para mejor perpetrar sus crímenes. Y este afán de sinceridad lo hace apiadarse de los indígenas de Méjico y Brasil, de cuya buena fe se aprovecharon para engañarlos sus conquistadores (L. III, cap. VI). Antes del Rousseau del *bon sauvage*, y de modo mucho menos paternalista, Montaigne admira este estado natural, esta ausencia de sentimiento de vergüenza de los nativos. Como nos lo advierte en su *(Aviso) al lector*, le hubiera gustado poder enseñar su desnudez, para retratarse «en cueros». Aborrece, por ser otra forma de hipocresía, las costumbres –hoy diríamos los tabúes– con los que el Viejo Mundo enmascaró todo lo referente a la sexualidad; a diferencia de los animales y de los pueblos de aquellas naciones a las que llamamos «bárbaras», el hombre [europeo] tiene que refugiarse en una especie de guarida, para procrear a escondidas: «¿Qué hizo a los hombres el acto sexual, tan natural, tan necesario y justo, para que no nos atrevamos a hablar de ello sin vergüenza, y lo excluyamos de las conversaciones serias y regladas? Pronunciamos descaradamente «matar, robar, traicionar»; y esto, ¿sólo nos atreveríamos refunfuñando entre dientes?»[6].

Sincero es también su estilo –lo que, por más que presuman de ello casi todos los escritores, es algo verdaderamente singular–. De Montaigne sí podemos decir lo que Buffon afirmará dos siglos después, «*le style, c'est l'homme*». En el primer capítulo del Libro III, tras comentar que: «Nadie está exento de decir bobadas. La desgracia es

[5] *En ce peu que j'ay eu à negotier entre nos Princes, en ces divisions et subdivisions qui nous deschirent aujourd'huy, j'ay curieusement evité qu'ils se mesprinsent en moy et s'enferrassent en mon masque. Les gens du mestier se tiennent les plus couverts (...) Moy, je m'offre par mes opinions les plus vives et par la forme la plus mienne (...). Un parler ouvert ouvre un autre parler et le tire hors, comme faict le vin et l'amour.* (L. III, cap. I).

[6] *Qu'a faict l'action genitale aux hommes, si naturelle, si necessaire et si juste, pour n'en oser parler sans vergogne et pour l'exclure des propos serieux et reglez? Nous prononçons hardiment: tuer, desrober, trahir; et cela, nous n'oserions qu'entre les dents?* (L. III, cap. V).

decirlas en serio», Montaigne nos dice: «*Je parle au papier comme je parle au premier que je rencontre*». Y en otra parte afirma que odia todo lo que huele a aceite, entiéndase, el escribir con esfuerzo. No se puede decir sin embargo que su estilo resulte fácil: más bien habría que decir que la aparente facilidad de su pluma es la misma que la del lápiz o buril de un Durero, por ejemplo, al cabo de tantísimos dibujos. Por otra parte, y esto se hace notar mucho más en el Libro I, donde aún no se evade del todo de sus modelos, los autores de la Antigüedad cuyos escritos comenta, se deja llevar de unas largas sentencias, con una sintaxis propia del Renacimiento, que hoy nos resulta muy erudita y elaborada. Pero puesto que hemos dado aquí unas cuantas muestras del texto original, no dedicaremos ningún apartado especial al estilo de los *Essais*.

Parce que c'estoit luy; par ce que c'estoit moy ['porque era él, porque era yo'] (L. I, cap. XXVIII): qué mejor definición de la amistad, e incluso del amor. Y la amistad que existió entre esos dos jóvenes parlamentarios, Michel de Montaigne y Étienne de La Boétie, tuvo muchos de los rasgos del amor –si bien totalmente alejada de cualquier tendencia homosexual–, como, por ejemplo, el mantener una relación ansiosamente afectuosa antes de conocerse personalmente, primero desde la distancia, seguida luego de un flechazo apasionado y de una fecundación mutua en el terreno de las ideas, hasta el punto de que los *Essais* fueron concebidos primero como puro marco barroquizante, *crotesque* dice Montaigne, para el gran cuadro de su amigo, el *Tratado de la Servidumbre Voluntaria. El Contra Uno*. De la pasión tuvo también el carácter fulgurante y breve, y hasta el lado trágico, puesto que el joven La Boétie murió de peste en brazos de Montaigne, y «la muerte entre los dientes, le dejó por testamento heredero de su biblioteca y de sus papeles». Montaigne confiesa que no volvió a amar a nadie como a su amigo. Todo esto lo podrá contrastar el lector en el capítulo XXVIII del Libro I, *De la amistad*.

Político con mayúscula, decíamos, y podríamos añadir en todos los campos. El de la reflexión por ejemplo, como lector y comentarista de los escritos de Platón y de Plutarco, y naturalmente, de sus coetáneos, un Maquiavelo, un Erasmo o un Bodin. Luego como editor, y

acaso colaborador, de la obra de su amigo La Boétie, el *Traité de la Servitude Volontaire. Le Contr'Un*, antes aludida.

También en el terreno de la política diaria, como gobernante y administrador, encargado por sus conciudadanos de la alcaldía de Burdeos durante dos mandatos. Fue alcalde, como su padre, un padre al que admira profundamente, tanto en la gestión de su finca y sus tierras, como en sus proyectos para una mejor administración pública: en el capítulo XXXV, *D'un défaut de nos polices*, expone lo que reivindicaba su padre: nada menos que el derecho de asociación, la creación de una «oficina del consumidor» y, más sorprendente aún, la de una gaceta o periódico para anunciar y centralizar ofertas y peticiones concretas. La alcaldía, en tanto que práctica a escala muy humana, la de los administrados de un municipio, y como práctica cotidiana, se adapta perfectamente a la dimensión de la filosofía de Montaigne, a sus consejos para gobernar nuestras vidas en la tarea diaria y el ejercicio continuo, lejos de los grandes principios y ambiciones. La democracia es un ejercicio de modestia, dirá el filósofo existencialista Albert Camus, como haciendo eco a ese gran alcalde. Montaigne fue un político de la administración local, pero no de campanario: Burdeos tenía en aquel momento un papel importante en la nueva proyección europea –atlántica, y cada vez menos mediterránea– hacia el Nuevo Mundo; y era también nudo político y eje mediador entre la Francia del norte y la del sur, la de *Oil* y la de *Oc*, la Aquitania de amplios horizontes, frente a Navarra y Bearn, que empiezan a replegarse, mientras que Burdeos va mirando cada vez más al Loira y a París, es decir, al Estado y a la Corte.

Con estas consideraciones llegamos precisamente al papel de Montaigne como mediador político que negocia con dos Cortes, con la de Francia y con la de Navarra, donde mantiene muchas amistades, la más importante sin duda alguna la del «Bearnés», Enrique de Navarra y futuro Enrique IV de Francia, hijo del católico Antonio de Borbón y de Juana de Albret, abanderada del movimiento reformista. Esa gran labor diplomática no aparece casi en los *Ensayos*, y menos aún en el Libro I, pero tenemos constancia de ella por algunas cartas que nos han sido conservadas y por la labor de los historiadores. Cartas,

por ejemplo, a su amigo el Gran Canciller de Francia, Michel de L'Hospital, del partido de los *Políticos*, es decir, del partido de la paz y de la tolerancia, en un país ensangrentado por largas guerras civiles por motivos religiosos. Estas guerras, cinco en total, que se sucedieron una tras otra porque ningún bando respetaba las treguas ni los tratados de paz, empezaron formalmente en 1562, cuando Montaigne aún no tenía treinta años –aunque en realidad desde mucho antes se estaban produciendo persecuciones, masacres y asesinatos–, y ocuparon todo el siglo XVI: el Parlamento de París no ratificará hasta 1599 el Edicto de Nantes, que establecía la libertad de cultos en Francia. Es decir, Montaigne no verá la paz religiosa que con sus amigos, los Políticos, tanto contribuyó a alumbrar.

También sabemos que juega un papel aún mayor en la reconciliación de los dos monarcas enfrentados, Enrique III de Valois y Enrique de Navarra, que recibe a ambos, por separado y varias veces, en su castillo –modesto– de Montaigne. Y que negocia asuntos privados y públicos a la vez, como los papeles respectivos de la esposa del futuro rey de Francia, María de Médicis, y el de su favorita. A la primera se le obligará a abdicar nada más subir al trono por no poder asegurar la descendencia de la nueva dinastía; y su *maîtresse*, amiga personal de Montaigne, la hermosa condesa Diana de Foix (a la que va dedicado el capítulo XXVI del Libro I, *De la educación*), que por razones evidentes en aquella época, tampoco podrá asumir esta función.

Curioso sin límites, en una Europa que descubría nuevos mundos y nuevas órbitas, nuevas ecuaciones y nuevas leyes del mundo físico, Montaigne se asoma a todo lo que rige lo lejano, pero prefiere lo cercano. Su mirada es la del topógrafo o el entomólogo, más que la del cosmógrafo. Disfruta con las descripciones geográficas y con las descripciones meticulosas de los viajeros, más que con los ensayos que extrapolan unas pocas observaciones para construir grandes teorías; así, alaba la descripción de los ríos de Brasil que encuentra en los relatos de Villegaignon y de sus compañeros de expedición, y pide que le libren de los que «para dar salida a su parcelita» hacen tratados

de física[7]. Como hemos tenido ocasión de observar, su espíritu se demora en las cosas cotidianas que tejen nuestras vidas, más a gusto que con los grandes principios dogmáticos. Así, examina muy de cerca el discurso de la amistad (L. I, cap. XXVIII), la relación entre gobernantes y gobernados (en varios pasajes, siempre que alude a su experiencia de gestor, y en el citado cap. XXXV del L. I, cuando expone el proyecto de su padre para remediar los defectos de la administración pública); o la relación entre médico y paciente (L. II, cap. XXXVII), algo que le sugiere los más acerbos comentarios sobre la credulidad, de la que se sirve el médico para engañar al enfermo.

Montaigne presume precisamente de ser su propio médico, médico del cuerpo y de la mente, y no tolera que el remedio sea peor que la enfermedad: «Enfermo o sano, siempre me dejo llevar de cuantos apetitos se hacen apremiantes. Concedo una autoridad considerable a mis deseos y predisposiciones. No me gusta curar el mal con el mal; odio los remedios que importunan más que la propia enfermedad. Estar sujeto a un acceso de cólico y sujeto a abstenerme del placer de comer unas ostras son dos males en vez de uno. El mal que nos aprieta, por un lado; la dieta, por el otro. Ya que corremos el riesgo de equivocarnos, corramos un riesgo que nos dé placer»[8].

«Una vez montado a caballo, me cuesta mucho descabalgar, porque sano o enfermo, ésta es la postura en la que mejor me encuentro[9]». Acaso porque el movimiento del caballo le ayuda a expulsar esas tremendas piedras cuyo tamaño y recuento va dictando a su criado en su *Journal de Voyage* o, más bien, porque cabalgar le permite

[7] *«Je voudroy que chacun escrivit ce qu'il sçait, et autant qu'il en sçait, non en cela seulement, mais en tous autres subjects: car tel peut avoir quelque particuliere science ou experience d'une riviere ou d'une fontaine, qui ne sçait au reste que ce que chacun sçait. Il entreprendra toutes-fois, pour faire courir ce petit lopin, d'escrire toute la physique»* (L. I, cap. XXXI).

[8] *«Je n'ayme point à guarir le mal par le mal; je hay les remedes qui importunent plus que la maladie: D'estre subject à la cholique et subject à m'abstenir de manger des huitres, ce sont deux maux pour un. Puisqu'on est au hazard de se mesconter, hazardons nous plustost à la suitte du plaisir»* (L. III, cap. XIII).

[9] *«Je ne demonte pas volontiers quand je suis à cheval, car c'est l'assiette en laquelle je me trouve le mieux, et sain et malade»* (L. I, cap. XLVIII).

sentir el movimiento perpetuo que define para él el mundo: «*le monde n'est qu'une branloire perenne*», como afirma en el magnífico cap. II del L. II[10]. Vuelve a insistir en el L. III: «*Je choisirais à la passer le cul sur selle*». Uno de sus biógrafos más recientes –porque Montaigne, que parece un contemporáneo, sigue suscitando no sólo nuevos estudios, sino libros destinados al gran público, como esta biografía–, Jean Lacouture, ha titulado su libro *Montaigne à cheval.*

Podríamos decir de su vida lo que él cuenta del estilo de sus cartas, que escribe aprisa, como si cabalgara entre postas, y de su puño y letra porque no encuentra quien le siga cuando dicta; comenta también que si tarda en escribir es que no está en ello, porque lo normal es que se deje llevar de un primer trazo, que produce el segundo.

Una caída de caballo le valdrá la experiencia más cercana a la muerte que haya conocido, y nos lo relata con unos comentarios propios de la filosofía existencialista o de la fenomenología, anotando el completo repertorio de sus sensaciones e impresiones, sus traumas, su amnesia, como si de alguien ajeno se tratara, y con una precisión absolutamente inaudita en su época (L. II, cap. VI).

II. LOS *ESSAIS*: UNOS EXÁMENES AL FIEL DE LA BALANZA

La lengua francesa conserva un buen muestrario de expresiones formadas con la palabra *essai*, que nos recuerdan su etimología, de *exagium*, «balanza», porque denotan esa acción de pesar, estimar, averiguar, y también de intentar o de dar un tiento a algo, términos que en español forman parte del campo léxico de «probar» y «prueba». El inglés *essay*, formado sobre el antiguo francés *essai*, pero sin retomar

[10] Tendremos ocasión de volver en el Libro II sobre este capítulo (*Del arrepentimiento*), magistralmente analizado por Erich Auerbach en su libro *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental* ([Berna, 1946], trad. esp. México, FCE, 1950), cap. XII: «L'humaine condition».

el significado que tenía entonces, volvería al francés en el siglo XIX con otro sentido, el moderno de «ensayo»[11]. Hemos seguido aquí la costumbre, bien arraigada en el ámbito hispánico, de llamar «Ensayos» a los *Essais*. Pero no espere el lector encontrarse con un texto que vaya desarrollando unas ideas, sin más, cuando lo que va a tener entre manos es una obra abierta, con todas sus entretelas críticas, y un incesante vaivén de ideas puestas a prueba, de forma contradictoria y que hasta podría parecer casi aleatoria.

Montaigne recurre a menudo a la palabra *essai*, añadiéndole o bien un demostrativo deíctico, «estos escritos», o incluso el posesivo *mes essais*. No conozco otro autor que dialogue tanto con el lector y juegue con las menciones de su obra, llamada por su nombre, como si de algún familiar se tratara, antes de Miguel de Cervantes y de otro heredero de Montaigne, el Diderot de *Le Neveu de Rameau*. En varios pasajes del texto conjuga el verbo *essayer*, no sólo para hablar de su composición, sino de su estilo y hasta de su forma de vivir.

«*J'adjouste, mais ne corrige pas*» ['añado, pero no corrijo'], afirmación propia de un genio, que sólo se me antoja comparar al tajante «*No busco, encuentro*» de Picasso. Montaigne se refiere precisamente a su obra como a un cuadro, cuando implora la paciencia del lector para que le deje colocar todavía un añadido al resto de su pintura: «*Laisse, lecteur, courir encore ce coup d'essay et ce troisieme allongeail du reste des pieces de ma peinture. J'adjouste, mais ne corrige pas*» (L. III, cap. IX). En otra parte, aludirá a ese encaje de las piezas como a un trabajo de marquetería.

[11] Resume perfectamente esta evolución el *Diccionario de Oxford*: «originally: an irregular, undigested piece, but now, a finished treatise». Cuando Bacon afirma que las *Epístolas* de Séneca sólo son «*Essaies*», se refiere a ese primer sentido de «obra irregular e indigesta». Con buen criterio, los autores anglosajones suelen conservar el título original. Como veremos luego en el apartado IV de esta Introducción, Quevedo se refirió a la obra como «Discurso», mientras que fray Diego de Cisneros, malogrado traductor de Montaigne, prefería el término, muy acertado, de «experimentos». Otro término usado en el Siglo de Oro, el de «Examen (de Ingenios)», o «Tientos», como se decía en la época de Gracián, se correspondía muy bien con el de *Essai* en la época renacentista francesa.

Para hacernos una idea de la importancia de esos añadidos (a los que él llama graciosamente *allongeails,* literalmente «alargaderas», que podría traducirse por «extensiones»), debemos tener en cuenta que cuando sale la primera edición, publicada en 1580 en Burdeos, la obra consta de dos libros, de cincuenta y siete y treinta y siete capítulos respectivamente, compuestos en un periodo de nueve años. Con la segunda edición, a su vuelta de Italia, no sólo siente la necesidad de añadir algo de sus recientes experiencias de viaje –como, por ejemplo, su visita a El Tasso, recluido en su locura, que le hará reflexionar sobre los rostros de la «Melancolía», incluida la que padece–, sino que interpola a lo largo del texto existente cuanto le parece, y sobre todo donde le parece, de tal forma que esas trasformaciones resultan inidentificables, porque enmascaran todo lo previo. Como resulta interesante y significativo poder seguir las fluctuaciones del pensamiento de Montaigne, e incluso contrastarlo con los acontecimientos que le toca vivir en aquellos momentos (para lo cual puede uno orientarse consultando la Cronología), he seguido la norma de sus editores modernos, intercalando en el texto las mayúsculas A, B, y C, que corresponden a las tres ediciones más importantes, por orden cronológico:

[A] = el texto de 1580 (he prescindido del A1 con el que algunos editores lo distinguen del texto de la edición siguiente, la de 1582).
[B] = el de 1588.
[C] = edición de 1592, la última preparada por Montaigne.

La edición de 1588 acentúa la tendencia a acumular ejemplos y a añadir comentarios. Incluye un tercer libro, que cuenta con trece capítulos. Por cierto, el número de capítulos es irrelevante, porque no corresponde a ninguna división racional, puesto que su extensión puede variar de media página a más de cincuenta, en el caso de los más largos (*De la educación de los niños,* I, XXVI, o el capítulo final del Libro III, *De la experiencia,* coronación de la obra). Pero lo notable es que esta edición incluye seiscientas adiciones a los dos primeros libros.

Durante los cuatro años siguientes, los que precedieron a su muerte (ocurrida en 1592), Montaigne prepara una nueva edición, y

como si hubiera adquirido la certeza de que esta escritura acumulativa es la que mejor conviene a su forma de pensar, no añade esa vez ningún capítulo nuevo. Eso sí, las adiciones se disparan, hasta llegar a un millar: un cuarto del texto invade los márgenes, y al quedarse sin soporte, Montaigne se las ingenia para hacer unas marcas en el papel donde insertar unas hojas o semihojas suplementarias. Desgraciadamente, aparte de lo que supusieron las mordeduras de la encuadernación sobre la misma letra de Montaigne, varias de esas hojas intercaladas, que merecían aun más su nombre de *allongeails*, hoy siguen perdidas. Aún así, ese ejemplar anotado por Montaigne, y llamado a veces *Édition Municipale* porque estuvo en el Ayuntamiento de Burdeos, sigue siendo la Vulgata para los comentaristas. Hemos reproducido aquí, al final de estas páginas introductorias, una página de la edición de 1588 para que pueda darse cuenta el lector de la proliferación de una escritura que intercala y yuxtapone, pero apenas tacha, es decir, que añade sin suprimir ni corregir. Ya nos lo había advertido: «*j'adjouste, mais ne corrige pas*». Quizás éste sea el momento de preguntarnos por qué.

Montaigne, a quien como buen gascón le gusta decantarse por los términos más crudos, siempre que vengan a cuento, no duda en calificar ese cúmulo de excrecencias con una palabra más brutal, la de «excrementos»: «*Ce sont icy un peu plus civilement, des excremens d'un vieil esprit, dur tantost, tantost lache, et toujours indigeste*» ['Éstos son (dicho) un poco más civilmente, los excrementos de un viejo espíritu, duro a veces, otras, más suelto, y siempre indigesto'] (*De la vanidad*, L. III, cap. IX). ¿Podríamos entonces usar del mismo despecho y calificarlo de escritor negligente y descuidado, que añade lo que va saliendo, sin preocuparse de corregir, por pura *nonchalance*, es decir, porque no le importa?

¿No será porque Montaigne evita tomárselo en serio y más bien le gusta jugar, y jugando consigo mismo, juega con sus lectores, ocurriéndole lo mismo que con su gata, de la que afirma que cuando juega con ella tiene la sospecha de que es ella la que se burla de él (*jouer* tiene en francés dos semas, «jugar» y «burlar(se)»)?

Podríamos desgranar todavía más hipótesis, que no han faltado entre los estudiosos. Hubo incluso quienes se enfadaron con él por lo

que consideraban una falta de seriedad, como Pascal y *ces Messieurs de Port-Royal*, y en general todo el siglo XVII, salvo La Fontaine y Fontenelle, y naturalmente, la amiga de ambos, la inteligentísima marquesa de Sévigné, que escribía a su hija: «Tengo buenos libros, y *sobre todo a Montaigne*. ¿Qué más pedir, cuando no se os tiene?» (veinticinco de octubre de 1679). Estos tres amigos tenían ya toda la *finesse* e ironía del siglo siguiente, el de las Luces, que «rehabilitó» a Montaigne. Dijo Madame Du Deffand, refiriéndose a los Enciclopedistas, que: «[Montaigne] *c'est leur père à tous*». Rousseau, enfadado con los filósofos de la Ilustración, anduvo gruñendo también contra los *Essais*. De Pascal, que como vio muy bien Sainte-Beuve «todo se lo debe a Montaigne», no podía entender el rígido católico Paul Claudel cómo pudo quedar fascinado por un «espíritu mediocre y superficial como Montaigne», y así se lo escribe a André Gide (uno de septiembre de 1910), lo que suponía otro zarpazo para un escritor que sentía una gran predilección por el clásico.

Volvamos a nuestro asunto, como suele decir el propio Montaigne. Hasta ahora hemos sondeado las intenciones del autor de los *Essais*, pero más fructífero acaso sería mirar un poco más de cerca cómo funcionan las capas que alimentan esa gran máquina de pensar. La reflexión de Montaigne suele arrancar de la lectura de un suceso ejemplar o de una experiencia personal. De hecho, éste es el origen de su escritura, cuando se encierra en su *librairie*, para leer a los griegos, esencialmente a Platón, en la versión de Ficino, a Plutarco, recién traducido por Amyot, y a los latinos, Tito Livio, Cicerón y Séneca, principalmente, cuyas obras va anotando en los márgenes. Retoma entonces un enunciado, frente al cual se va definiendo, oponiéndose o coincidiendo. Hasta ahí, poco le separa de las muchas compilaciones de su época, y sobre todo de las del siglo anterior, prolijo en tratados que suelen ser compendios de varias obras glosadas (*La Salade* de Antoine de La Sale sería el prototipo).

Pero la cosa no para ahí, sino que los añadidos van a ir complicando, e incluso deshaciendo –los adeptos de Jacques Derrida dirían «de-construyendo»– muchas de las aserciones antes retomadas, incorporándoles otros testimonios u opiniones contradictorios. Los

ejemplos, históricos o personales, son fuentes de reflexión en sentido literal y figurado: son espejos donde se mira Montaigne, y también el lector, pero he aquí que al multiplicar los ejemplos para introducir otros cuyas conclusiones contradicen los primeros, se difumina ya la imagen y nos vemos confrontados con este *mirouër vague, universel et à tous sens,* que constituye para Montaigne la definición del *exemple* ['El ejemplo es un espejo vago, universal, y (donde mirarse) en todos los sentidos'] (L. III, cap. XIII). Así por ejemplo, hablando de estrategia militar, un tema que ocupa varios capítulos de su Libro primero, nos muestra cómo a tal general le salvó la vida salir de una plaza a parlamentar, mientras que para aquel otro, eso fue su perdición. Del mismo modo, tal batalla pudo ganarse porque el mando militar decidió salir de Francia e invadir Italia, yendo al encuentro del enemigo, pero la misma táctica trajo la derrota a quienes se vieron privados del natural soporte de sus conciudadanos. Y así sucesivamente, en materias mucho más abstractas y complejas, Montaigne nos deja absolutamente perplejos, frente a un espejo que sólo refleja quimeras del espíritu, criaturas que se le han ido escapando, porque como nos explica en el cap. VIII del L. I, no pudo enrolarlas (*«et m'enfante tant de chimeres et monstres fantasques les uns sur les autres, sans ordre et sans propos, que pour en contempler à mon aise l'ineptie et l'estrangeté, j'ay commencé de les mettre en rolle»*).

Así va pervirtiendo Montaigne el género didáctico por excelencia, el del *Speculum historiale*, o «Espejo de Príncipes», colecciones de ejemplos históricos recogidos *ad usum Delphini*, para ilustrar a los futuros gobernantes. Y sin embargo, el capítulo más largo del L. I es el que expone las directrices pertinentes para la educación de los niños, y en concreto la de un futuro gobernante, el heredero del condado de Foix, a cuya madre va dedicado (cap. XXVI). ¿Qué se propone con una pedagogía tan a contracorriente? Lo mismo que lo que pretende de su lector: que su discípulo no sea indolente, que lea activamente, y que pensando por su cuenta vaya haciendo su propio libro con trozos de otros textos: *«les pieces empruntées d'autruy, il [son élève] les transformera et confondera, pour en faire un ouvrage tout sien, à sçavoir, son jugement»*.

Sigamos mirando más de cerca la estructura de los *Essais*, para ver cómo funciona esta escritura y lectura activa. Un ensayista tradicional da ejemplos para ir construyendo un sistema conforme a un discurso lógico. Montaigne, acabamos de verlo, yuxtapone una serie de ejemplos contradictorios que hacen problemática cualquier conclusión. Rechaza además el concepto escolástico medieval de unas acciones humanas determinadas por la causalidad, y más específicamente por la obediencia del microcosmos, el mundo creado, a unas leyes superiores, dictadas por el macrocosmos del Creador. Para Montaigne, cada hombre, aun siendo muestra de la condición humana (*«chaque homme porte la forme entiere de l'humaine condition»*. L. III, cap. II), es singular, y su reacción a los acontecimientos no puede ser más que individual. Del mismo modo, el recorrido del lector le será totalmente personal. Como a medida que transcurre un capítulo, Montaigne, lejos de responder a la cuestión planteada al principio –que tampoco siempre se corresponde con el título de dicho capítulo–, va dejando otras, el lector llegará a preguntarse a veces cuál es el referente, o dicho más llanamente, «¿de qué está hablando?», porque no es raro que transcurridos varios párrafos siga implícita la referencia a un tema, y sin volver a aparecer el término en cuestión (por eso, cuando lo he creído necesario, me he permitido explicitarlo, señalándolo entre corchetes). ¿Tendremos que volver a hablar de negligencia o de desenvoltura?

Montaigne ya se adelanta para responder: «*Cette farcisseure est un peu hors de mon theme. Je m'esgare, mais plustost par licence que par mesgarde. Mes fantasies se suyvent, mais parfois c'est de loing, et se regardent, mais d'une veuë oblique*» [12]. Es así porque no quiere postular una verdad universal, sino que expone casos particulares, por lo que la visión de conjunto queda desdibujada, con ese *esfumato* que utilizaban los pintores italianos de su tiempo. Naturalmente, como es el caso del claroscuro en un cuadro de Leonardo da Vinci, no se trata de oscure-

[12] ['Esta morcilla queda un poco fuera del tema. Me pierdo, paro más por licencia que por descuido. Mis ideas se siguen, pero a veces desde lejos, y se miran pero con la vista oblicua']» (L. III, cap. IX).

cer y difuminar gratuitamente, sino de realzar la claridad: en los *Essais*, destruidas las verdades dogmáticas, se van perfilando otras, más dinámicas y asumidas personalmente por el individuo, en un esfuerzo como el que Montaigne requiere de su discípulo (cap. XXVI).

III. *PERPETUUM MOBILE*

Los *Essais* no pueden ser reducidos a un mero objeto histórico, analizado únicamente con referencias a su autor y época, so pena de perder gran parte de su significado profundo, porque como nos lo advierte el propio Montaigne, éstos esconden un mundo de signos virtuales, que el lector puede (¿debe?) descubrir. Con la generosidad de los espíritus entusiastas (que recuerda la de Goethe escribiendo a Gérard de Nerval que su traducción del *Fausto* lo había regenerado), Montaigne espera del lector que enriquezca su obra: «*Un suffisant lecteur decouvre souvent ès escrits d'autruy des perfections autres que celles que l'auteur y a mises et aperçues, et y prête des sens et des visages plus riches*» (L. I, cap. XXIV). Esta obra abierta y proteiforme, verdadero laberinto de bifurcaciones, es una llamada cómplice a la inventiva del lector.

Es además, en palabras de uno de sus «descubridores» más recientes[13], «una máquina para reflexionar». En esta dirección apuntan varios de los últimos estudios sobre Montaigne, que, por cierto, son cada vez más numerosos, porque nuestra época parece haberse tomado en serio la observación del autor sobre sus *Essais* de que un lector sagaz podría añadirles mucho. Es el continuo milagro de los clásicos, tan leídos y comentados: que pueden seguir sorprendiéndonos de la mano de investigadores que les aportan una luz nueva. Es el caso

[13] André Tournon, en su Introducción al libro de Pierre Statius, *Le réel et la joie. Essai sur l'oeuvre de Montaigne*, París, Kimé, 1997, pág. 3.

de Michel Jeanneret, profesor de la Universidad de Ginebra, de cuyo interesantísimo trabajo hemos retomado el título de este apartado, *Perpetuum mobile: Métamorphoses des corps et des oeuvres, de Vinci à Montaigne*, que profundiza en su campo, la historia del arte, en una dirección señalada por otro especialista ginebrino, Jean Starobinski, psiquiatra y profesor de Estética, en su *Montaigne en mouvement*.

Después de observar cómo Montaigne no deja de oscilar entre la fascinación por las quimeras que va creando su espíritu y la exigencia de conservar su lucidez intelectual (de «enrolarlas», como hemos visto antes), el profesor Jeanneret recuerda el análisis que hizo Ernst Gombrich de los esbozos de Leonardo; los definió primero negativamente: no como un paso previo hacia algo más perfecto, ni tampoco como algo imperfecto, sino más bien como una fase, tan válida como cualquiera de las demás, en el proceso de una obra *in progress*. Son intentos deliberados –y recordemos que «intento», «experiencia» es el significado principal de la palabra *essai*– de seguir las distintas fases de la creación artística, y en ese sentido, son intentos nunca fallidos, ya que su finalidad no es otra que la de elaborar una secuencia de creaciones que ayuden al artista a investigar su arte[14].

Personalmente, creo que esa oscilación de Montaigne entre sus «fantasías» –así se llamaba entonces a la imaginación– y su disciplina intelectual no le causa ninguna desazón, al contrario. Montaigne es un escritor feliz, y si hay muy pocas correcciones en los *Essais*, es porque considera que esa serie de intentos son todos válidos, en tanto en cuanto reflejan los movimientos de su pensamiento y experiencia vital. Es lo único que pretende, porque sabe que la verdad no es una y sólo se puede coger al vuelo: «*Je ne peins pas l'object, je peins le passage*» ['no pinto el objeto, pinto el paso']. Su obra es una creación infinita que sólo pudo acabar con la muerte de su autor, y ni siquiera, mientras encuentre *un suffisant lecteur*. Esta estética basada en el concepto de Naturaleza como algo no finito, cuyas criaturas monstruosas e inválidas deben perfeccionarse continuamente, es propia de los humanistas, desde Erasmo a Leonardo da Vinci. En varios poetas del

[14] O. c., pág. 224.

Renacimiento está la idea de *Natura naturans*, ilustrada por la metáfora de esos oseznos, crías deformes a las que la madre osa va lamiendo durante treinta días en su guarida para darles forma; así el creador con las piezas de su obra, añadiendo cada trozo hasta salir de la disformidad y del caos.

IV. QUEVEDO Y EL «SEÑOR DE MONTAÑA»

No se puede decir que Montaigne haya gozado en España de la misma suerte que en otros países europeos, como Italia o Inglaterra, los dos países que vieron nacer las primeras traducciones de los *Essais*, en 1603 y 1613 respectivamente. Desde la versión llevada a cabo por Román y Salamero, publicada en París a finales del siglo XIX, y vuelta a editar en Buenos Aires todavía a mediados del siglo XX, la obra de Montaigne –me refiero a sus *Essais* y no a su *Diario de viaje*, que no deja de ser una obra menor, interesante sólo como complemento– no ha conocido más que unas pocas traducciones, aparte de varias selecciones de textos elegidos y sus avatares: «junto con la dificultad del lenguaje Francés que usa, antiguo y desusado en gran parte, haze la traductión difficultosíssima. De manera que habiéndole intentado muchos hombres grandes y doctos en las lenguas italiana y Española desistieron della o no pudieron hazer cossa que sirviesse». Esto nos dice fray Diego de Cisneros, que parece haber iniciado a instancias de Quevedo una traducción que no llegó a imprimirse[15], algo que no nos debe sorprender, puesto que en el siglo XVII corrían malos vientos para una obra que terminaría prohibida por el Santo Oficio en 1676.

El pobre carmelita parece asustado además ante tanta falta de orden, «ni methodo alguno de doctrina; antes de propósito huye y se

[15] Debo estas referencias al trabajo de Juan Marichal, *La voluntad de estilo. Teoría e historia del ensayismo español*, cap. V, Madrid, Revista de Occidente, 1971.

divierte, saltando de repente de unas cossas a otras quasi en cada capítulo, y haze galantería y se precia desta libertad y licentia que estiende también a las palabras, phrasses y modos de hablar». Alardea de haber corregido al «Señor de Montaña», tanto en su doctrina –y cita varios puntos, rayanos en *la heregía protestante*, que considera errores imperdonables–, como en su estilo, al que ha procurado mejorar, como quien hace una obra de caridad cristiana «porque aunque quisiera no supiera escribir de otra manera, por no saber las artes y scientias necesarias para esto»[16].

Quevedo, en cambio, como era de esperar, sí se refiere a Montaigne, y es el primer escritor español en hacerlo, con gran admiración en su escrito en defensa de Epicuro, *Nombre, origen, intento, recomendación y decencia de la doctrina estoica*, publicado en 1635: «Dará fin a esta defensa la autoridad que en francés escribió, y se intitula *Essais* o *Discursos*, libro tan grande que quien por verle dejara de leer a Séneca y a Plutarco, leerá a Plutarco y a Séneca». Y más adelante en la obra citada, añade que defenderá a Epicuro «con el peso elegante y admirable del juicio del Señor de Montaña»[17]. Quevedo escoge también al «Señor de Montaña» como personaje de una obra curiosa, publicada el mismo año de 1635, *Visita y anatomía de la cabeza del cardenal Armando de Richelieu*, haciéndole intervenir en la reunión imaginaria que escenifica de la 'Escuela Médica de Mompeller', bajo la imagen de un sabio humanista, «avisado» político y «celoso» católico, lo que en opinión de J. Marichal responde a la aspiración personal del escritor español.

En cuanto a una posible influencia sobre la obra cervantina, no me atrevería a abordar esta cuestión, más allá de cierta afinidad entre las andanzas de esos dos aventureros del pensamiento, creadores de

[16] Citado por J. Marichal, o. c., pág. 110.

[17] O. c., págs. 103-104. Como se ve, Quevedo traduce *Essais* por *Discursos*, y observa Marichal (o. c., pág. 109) que Diego de Cisneros, probablemente bajo la influencia de Quevedo, corrige el título de su malograda traducción, que había llamado *Propósitos*, y lo sustituye por *Discursos*. Comenta asimismo que el gran acierto de Cisneros es haberle añadido un segundo término, el de *Experiencias*, recogiendo así el aspecto «vivencial» de los *Essais*.

un estilo de rompe y rasga y de una libertad de diálogos de una asombrosa modernidad. Se ha llegado a sugerir que Cervantes no sólo leyó a Montaigne – en italiano, lengua en la que se publicaron tres traducciones en la primera mitad del siglo XVII–, sino que esa lectura explicaría la diferencia de tono entre las dos Partes del *Quijote,* ya que de Montaigne derivaría el pesimismo radical que impregna la Segunda. Ésta es la tesis de Élie Faure, en su libro *Montaigne et ses trois premiers nés: Shakespeare, Cervantès, Pascal* (1926). En cualquier caso, Faure no aduce ninguna prueba material y nos quedamos también a nivel de afinidades entre temperamentos: «Cervantes, como Montaigne, como Shakespeare, es un conversador genial que charla sin parar, casi azarosamente, como una poderosa multitud en gestación, de donde sale un rumor inmenso, puntuado con gritos, cortado por cantos y risas, y cuyos espasmos de dolor se pierden en los estallidos de un buen humor algo melancólico»[18].

Luego tenemos que saltar hasta don Miguel de Unamuno que, a diferencia de Ortega y Gasset, confiesa su simpatía por el autor de los *Ensayos,* a quien cita desde su primer libro, *De esto y de aquello.* Nada o poco sorprendente, puesto que ambos espíritus, Montaigne y Unamuno, participan de la misma concepción humanista y vivencial de la filosofía, con un sentido crítico y una ironía que les impiden concebirla como un movimiento definido, ortodoxo y algo distante, como en el caso de Ortega.

¿Y luego? ¿Quiénes serían sus «herederos» actuales en España[19]? No se me ocurren muchos nombres, y tengo la impresión de que a Montaigne se le cita, cuando se le cita, sin haberlo leído a fondo. Sobre el punto de vista desde el cual he abordado esta nueva versión española de *Los Ensayos,* un reto a la vez difícil y placentero con que probé fortuna, quería hablar ahora.

[18] Mi traducción de Élie Faure, citado por Julián Garavito (artículo citado en la Bibliografía), p.150.

[19] Véase, sobre algunas posibles influencias, el sugerente libro de Adolfo Castañón, *Por el país de Montaigne,* México, Paidós, 2000.

V. SOBRE LA TRADUCCIÓN

Por primera vez en mi experiencia de traductora, no he ido a un manuscrito original, pero sí he consultado la edición de S. de Sacy, publicada en 1952 y basada en la última edición preparada por Montaigne antes de su muerte, y con reproducciones facsímiles de sus anotaciones. La he contrastado con la que Maurice Rat realizó diez años más tarde para la colección «La Pléiade» de Gallimard, y que tiene la ventaja de contar con la obra completa de Montaigne, incluidas sus Cartas y las transcripciones de varios documentos. Ambas ediciones cuentan con un aparato crítico importante, sobre todo la segunda, y con glosarios. Sin embargo, he tenido que consultar varias veces diccionarios y gramáticas del francés de la época renacentista, como el de Charles Guggenheim, lo que da una idea de la dificultad de la lengua de Montaigne para un francés del siglo xx (en la Bibliografía indico un par de ediciones en francés moderno).

He consultado también dos versiones inglesas, la de D. Frame y, con preferencia, la versión completa que publicó M. A. Screech en 1991, y que me parece modélica. Sin embargo, sin otro fin que el de no dejarme influir, sigo sin leer ninguna de las dos traducciones disponibles en español.

Los criterios que he seguido para esta versión española han sido pocos pero claros. Primero, he pretendido lograr un texto accesible para un lector contemporáneo, pero sin nunca modernizar gratuitamente el léxico ni simplificar en demasía la compleja sintaxis de Montaigne: he pensado que más vale un léxico no usado hoy (en que lo hablado «contamina» cualquier escrito), pero perfectamente comprehensible, por el contexto, o mejor aún, por la frecuentación de los clásicos españoles, que un término de un anacronismo chirriante. Y lo mismo con la sintaxis, tan alejada de la práctica actual: cambiando a veces el orden de las oraciones para lograr una mejor comprehensión, me he negado sin embargo a acortar los largos y complejos periodos

de Montaigne. Quienes recuerden el esfuerzo que ese gran pedagogo exige de su discípulo me lo perdonarán. Y que me perdonen también el no haber logrado plenamente lo que pretendía.

Creo que los textos antiguos deben ser objeto del máximo respeto y que hay que tener sumo cuidado a la hora de recurrir a una modernización sistemática, evitando utilizar unos términos que pueden llegar a borrar su particular resonancia. Por lo cual, siempre que el significado se mantuviera claro para el lector de hoy, he preferido un leve matiz arcaizante a un anacronismo disonante, sirviéndome de una palabra en desuso (pero viva todavía en el DRAE), como por ejemplo cuando Montaigne dice de alguien que estuvo «instruido», por «informado», o cuando habla de tener «comercio» donde hoy diríamos «trato», etc. Sé que, como en el caso de tocar la música antigua con instrumentos de época, esto puede ser objeto de discusión pero, por mi parte, siempre me ha parecido muy beneficioso intentar modelar nuestra sensibilidad y capacidad de lectura según el texto antiguo, en vez de a la inversa, adaptar éste a nuestro modelo actual, con riesgo de matar a la criatura en el intento.

Siento que Michel de Montaigne, a quien he procurado dejar la palabra en cada apartado de esta Introducción (y en lengua original, cuando eran citas sacadas del Libro primero), se está impacientando por la largura de este preámbulo: despreciaba los prefacios con sus bordados, alejados del meollo de la cuestión (*«les lettres de ce temps sont plus en bordures et prefaces, qu'en matiere»*. cap. XL). Ahora mismo tendrán ocasión de comprobar la admirable concisión de su «Aviso al Lector». A mí sólo me queda despedirme. Adiós, lector, disfruta de las andanzas y cabalgaduras de un espíritu libre, y no olvides que: «La palabra es mitad del que habla, mitad del que escucha. Éste debe prepararse para recibirla según el movimiento que coge. Como entre los jugadores de pelota, el que recibe se desmarca y prepara según cómo vea moverse al que se la tira, y según la forma del golpe» [20].

[20] «(B) *La parole est moitié à celuy qui parle, moitié à celuy qui l'escoute. Cettuy-cy se doibt preparer à la recevoir selon le branle qu'elle prend. Comme entre ceuz qui jouent à la paume, celuy qui sostient se desmarche et s'apreste selon la forme du coup*». (L. III, cap. XIII).

CRONOLOGÍA*

1495 Nace Pierre Eyquem, padre de Michel de Montaigne, en un caserón con escudo de armas (*maison noble*) dependiente del obispado de Burdeos, y comprado en 1477 –un año antes de su muerte– por el bisabuelo de éste, Ramon Eyquem, negociante enriquecido en el comercio de vinos y bacalao –así como de los pigmentos para el pastel–.

1499 Vasco de Gama dobla el Cabo de Buena Esperanza y llega a la India.

1513 Balboa descubre el océano Pacífico, dando toda su dimensión al descubrimiento colombino.

1514 Los turcos, musulmanes suníes, encabezados por el sultán Selim, derrotan a los chiíes en Chaldirán (actual Irak).

1515 Francisco I (1515-1547) conquista el Milanesado.

1516 Carlos V sucede a Fernando el Católico.

1517 Los turcos del sultán Selim conquistan Siria y Egipto.

1519 Siendo el mayor de los seis hijos de Grimon Eyquem –el abuelo de Montaigne–, Pierre recibe el título de de *Seigneur de Montaigne*, y como tal acompaña al rey Francisco I (1515-1547) en sus guerras de Italia, donde permanece varios años, escribiendo el relato –hoy perdido– de sus campañas transalpinas. Magallanes da la primera vuelta al mundo,

* Aparte de la detalladísima *Chronologie de Montaigne* de Maurice Rat para su edición de La Pléiade (o. c., págs. XIII-XXIV), me he apoyado en el trabajo de Géralde Nakane (*Europe*, 1-2, 1972, págs. 161-175).

doblando por el Pacífico el extremo sur del continente americano.

1523 Bula papal repartiendo el Nuevo Mundo entre España y Portugal.

1525 Carlos V vence a Francisco I en Pavía y lo trae preso a Madrid.

1526 El nuevo sultán, Solimán, conquista Hungría en Mohacz, y asesina al rey Luis II.

1527 De vuelta de Italia, Pierre Eyquem se casa con Anthony de Louppes (Antonia Lopez de Villanueva, de una familia judeoportuguesa, expulsada de Calatayud en 1492, y refugiada en Amberes, Toulouse y Burdeos). Saqueo de Roma por las tropas de Carlos V.

1529 Hernán Cortés conquista Méjico. El sultán Solimán fracasa en su asedio a Viena.

1531 Creación de la Bolsa de Amberes.

1532 Maquiavelo publica *El Príncipe;* Rabelais, *Pantagruel.*

1533 El 28 de febrero nace en Montaigne el tercer hijo de Pierre Eyquem, Michel, confiado inmediatamente a una nodriza, aldeana de un pueblo comarcano. Bodas de Enrique de Valois con Catalina de Médicis. Clemente VII excomulga a Enrique VIII de Inglaterra. Calvino se adhiere a la Reforma luterana. Empieza la Inquisición en Portugal. Pizarro manda estrangular al príncipe inca Atahualpa, después de cobrarle un enorme rescate (comentado en el L. III, cap. VI). La industria del pastel florece por todo el suroeste de Francia.

1534 Fundación de la Orden de los Jesuitas. Primer viaje de Jacques Cartier a Canadá.

1535 Michel de Montaigne es confiado a un pedagogo alemán que sólo le habla en latín (I, XXVI). Decapitación de Tomás Moro.

1536 Carlos V invade Provenza. Muerte de Erasmo. Publicación en Basilea de la *Institutio christianae religionis* de Calvino.

1539 Montaigne empieza sus estudios –hasta 1546–, en el famoso *Collège de Guyenne*, con excelentes maestros, entre otros, protestantes y judíos (Buchanan, Guerente, Muret, etc.) [véa-

se L. I, cap. XXVI]. Francisco I promulga el Edicto de Villers-Cotterets, que establece el Registro Civil y el uso preferente del francés frente a cualquier *patois* o lengua vernácula.

1540 Huelgas de los obreros impresores en París y Lyon.

1541 Miguel Ángel termina *El Juicio Final.*

1542 *Relación abreviada de la Destrucción de las Indias* de Las Casas. Los turcos conquistan Buda (Hungría).

1543 Copérnico dedica al Papa su *De revolutionibus orbium caelestium.* Vesalio publica en Basilea el primer tratado de anatomía basado en la disección de cadáveres: *De Humani Corpore Fabrica.*

1544 Nace la futura mujer de Montaigne, Françoise de la Chassaigne. Primera versión francesa del *Discurso* de Maquiavelo sobre la *Primera Década* de Tito Livio.

1545 Se abre el Concilio de Trento.

1546 Masacres de los cátaros en Provenza.

1547 Montaigne estudia Derecho en Burdeos y luego en Toulouse. Muerte de Francisco I. Le sucede Enrique II (1547-1559). Nacimiento, en Alcalá de Henares, de Miguel de Cervantes.

1548 Sublevaciones en Burdeos contra el impuesto de la *gabelle.* El abuelo de Françoise de la Chassaigne es detenido como rehén por los insurgentes, que asesinan al emisario del rey.

1549 *Déffense et Illustration de la langue française* de Du Bellay.

1550 Enrique II promulga unas *Cartas de naturalidad* para regular el asentamiento de los judíos en Francia. Se intensifica la deportación de negros africanos a América.

1553 Miguel Servet es quemado en la hoguera en Ginebra. Nace Enrique de Navarra (el futuro Enrique IV, que tendrá a Montaigne entre sus consejeros).

1554 Pierre Eyquem, alcalde de Burdeos, amplía y fortifica su *gentilhommière* de Montaigne y compra para su hijo Michel el cargo de Consejero en la Corte de Périgueux. La crisis inflacionista en Francia afecta al Tesoro Real.

1555 Villegaignon desembarca con una expedición de protestantes exiliados en Guanaba (Río de Janeiro, véase L. I, cap.

XXXI). Bula papal confinando a los judíos de Roma en un *ghetto* a orillas del Tíber. Paz de Augsburgo.

1556 Abdicación de Carlos V.

1557 Montaigne se convierte en Consejero del Parlamento de Burdeos (por incorporación de la Corte de Périgueux a esa institución). Españoles e ingleses derrotan a Francia en San Quintín. Pese a la bancarrota, Felipe II inicia la construcción de El Escorial.

1558 Encuentro de Montaigne y de Étienne de La Boétie en Burdeos, de cuyo Parlamento La Boétie, tres años mayor, forma parte desde 1554 (cf. L. I, cap. XXVIII).

1559 Montaigne viaja a la Corte de Francisco II en París, desde donde acompaña al rey a Bar-le Duc. Paz de Cateau-Cambresis entre España y Francia: Felipe II se casa con Isabel de Valois, hija de Enrique II. Amyot publica la versión francesa de *Vidas de los hombres ilustres* de Plutarco.

1560 Empieza el reinado de Carlos IX (1560-1574), con la regencia de Catalina de Médicis. El Canciller Michel de l'Hôpital (del partido de los «Políticos», amigos de Montaigne) lanza una llamada a la reconciliación nacional. Nace el último de los ocho hermanos de Montaigne (cuya muerte repentina comenta en el cap. XX del Libro I).

1561 Viaja de nuevo a la Corte, enviado por el Parlamento de Burdeos en misión negociadora en relación con los gravísimos conflictos religiosos de Guyena. Se quedará un año y medio en París.

1562 Sigue al ejército real en los combates de Rouen (en poder de los hugonotes). Tras la reconquista, el rey es agasajado por una tribu de indios de Brasil, con los que por mediación de un truchimán conversa Montaigne. Edicto Real de enero, que reconoce a los protestantes el derecho de asamblea, sobre el que La Boétie escribirá su *Mémoire sur l'Edit de Janvier*. Ello no impide la reacción ultracatólica del Parlamento de Burdeos, que se manifiesta a favor de *«la religion ancienne»*, ni la masacre de los protestantes en Valmy (Champaña): es-

talla la Primera Guerra de Religión, con cincuenta mil muertos en los tres primeros meses.

1563 Vuelve a Burdeos en febrero; en agosto muere su amigo Étienne de La Boétie (de una disentería causada por el virus de la peste) en casa de un familiar de Montaigne, que no se aparta de su cabecera.

1564 El Parlamento de París acepta la propuesta del rey Carlos IX de cambiar el calendario: el día primero de año pasa del uno de abril al uno de enero (L. I, cap. XX). *Cinquiesme Livre,* de Rabelais.

1565 Montaigne se casa con Françoise de La Chassaigne. Empieza, a petición de su padre, la traducción de la *Theologia naturalis* de Raymond Sebond. Burdeos ofrece al rey un espectáculo de danzas en las que participan indios de Brasil.

1566 *Methodus ad facilem historiarum cognitionem,* de Jean Bodin.

1568 Muere Pierre Eyquem. Montaigne, que está en París, hace imprimir su traducción de la *Apología de Raymond Sebond.* El duque de Alba manda decapitar a Egmont y Hornes (véase L. I, cap.VII).

1569 El padre de Françoise de La Chassaigne es tomado como rehén por los protestantes cerca de Burdeos. Victorias católicas en Jarnac y Moncontour.

1570 Cede su cargo en el Parlamento de Burdeos y se marcha a París, donde se ocupa de editar las obras de La Boétie (entre ellas, unos *Versos latinos* que dedica a Michel de l'Hôpital: ante las presiones del partido de la Liga Católica, éste acaba de dimitir de su cargo de Canciller de Francia; así como la traducción de la *Consolatio* de Plutarco, que dedica a su mujer).

1571 Manda instalar su *librairie, «en víspera de las calendas de marzo»*; en septiembre, el rey le nombra Caballero de la Orden de *Saint-Michel* y *gentilhomme ordinaire de la Chambre du Roi*; en octubre, nace su segunda hija, Leonor (la única de sus seis hijas que no murió nada más nacer). España, Venecia y el Papado firman un Tratado de alianza contra los tur-

cos, con los que se ha aliado Francia. Victoria de Lepanto. Creación de la Bolsa de Londres.

1572 Matrimonio de Enrique de Navarra, protestante, con Margarita de Valois, hermana del rey de Francia. Masacre de la Saint-Barthélémy: unos sesenta mil protestantes asesinados, en París y en varias provincias (París contaba entonces con unos trescientos mil habitantes, y Francia con unos dieciséis millones).

1572-73 Montaigne, que ha empezado la redacción de sus *Essais* en plena guerra civil, se reúne con uno de los tres ejércitos reales, encabezado por el duque de Montpensier, que le envía al Parlamento de Burdeos para asegurar la defensa de la ciudad.

1574 Pasa varias temporadas en París, donde parece haber actuado como mediador entre Enrique de Navarra y el duque de Guisa, jefe de la Liga Católica. Muerte de Carlos IX; le sucede Enrique III (1574-1589).

1576 Jean Bodin publica *La République*.

1578 Sufre los primeros ataques del «mal de la piedra» (cólicos nefríticos), que le acompañarán todo el resto de su vida). El día uno de marzo firma su *Avis au lecteur*, que encabeza los dos primeros libros de los *Essais*, publicados por cuenta del autor en la imprenta de Millanges, de Burdeos. Muere en la derrota de Alcazarquivir (Marruecos) el rey de Portugal; en 1581, con la ayuda del duque de Alba, Felipe II logrará la Corona de Portugal con sus posesiones de Brasil y del océano Índico.

1580 Deja el castillo de Montaigne en junio y, después de una breve estancia en la Corte para ofrecer un ejemplar de su libro al rey Enrique III, toma parte en los combates de asedio a La Fère. En otoño inicia un viaje de catorce meses a Italia (pasando por Basilea, Augsburgo y Ferrara –donde visita a El Tasso, recluido en un asilo–; en Roma es recibido por Gregorio XIII). Dicta y redacta, en italiano y en francés, un *Journal de Voyage* (que no se conocerá hasta 1774).

1581 El siete de septiembre recibe en Italia la noticia de su elección (dos de agosto) a la alcaldía de Burdeos. Empieza por rechazar el cargo; al volver a Montaigne, le escribe el rey pidiéndole que acepte. Segunda edición de los *Essais*: empiezan las adiciones (*«les allongeails»*), muchas incorporan sus impresiones de viajero. Montaigne impone en el gobierno municipal el principio –muy innovador– de la responsabilidad civil, frente a la eclesiástica, en materia de ayudas sociales.

1583 Es reelegido alcalde (hecho excepcional) por otros dos años: la miseria, la peste y, *last but not least*, la guerra civil en el Périgord harán muy difícil este segundo mandato. Nace su sexta y última hija (sólo vivirá unos días).

1584 Se reúne con Enrique de Navarra (mayo); en junio, la muerte del duque de Anjou, último hijo de Enrique II de Valois, convierte al «Bearnés» en heredero de la Corona, pero se niega a abjurar del protestantismo; en diciembre se hospeda dos días en el castillo de Montaigne, que manda soltar un ciervo en sus bosques para entretener a su huésped.

1585 Enero-abril: importante actividad negociadora de Montaigne en el plano político, entre Enrique de Navarra y el mariscal de Matignon, gobernador de Guyena, así como en el terreno político-sentimental, entre *la Belle Corisande*, la condesa de Guiche (a quien dedicó los *Sonetos* de La Boétie [véase, I, XXIX]), amante del futuro rey de Francia, y su mujer, Margarita de Valois. En abril, en unión con el mariscal de Matignon, impide que Burdeos caiga en manos de la Liga ultracatólica. En mayo y junio vuelve a servir de mediador entre Matignon y el rey de Navarra. En junio estallan en Burdeos los primeros brotes de peste: la gente huye; Montaigne, que estaba negociando en Agen y cuyo mandato expira en julio, no vuelve a la ciudad e inicia con su familia un éxodo de varios meses.

1586 Lee a varios historiadores, entre ellos a Quinto Curcio (el ejemplar que leyó contiene cientos de anotaciones suyas y

se conserva en el castillo de Montesquieu, en La Brède), a Tácito, así como *La Crónica de Indias* de Gomara. Empieza el Libro III de los *Essais*, mientras los protestantes y los ultracatólicos de la Liga siguen luchando a escasas leguas de su castillo. Montaigne, precisamente por mantener relaciones con los dos bandos, es considerado enemigo por ambos. El Greco: *El entierro del conde de Orgaz*.

1587 El rey de Navarra vuelve a hospedarse en Montaigne. Primer Libro de los *Madrigales* de Claudio de Monteverdi.

1588 Enero: en su camino hacia París, donde acude a negociar la abdicación de Enrique de Navarra y una alianza militar con Enrique III, Montaigne es arrestado por el partido protestante en Angouleme; puesto en libertad por intervención del príncipe de Condé, llega a París en febrero; en julio, nuevamente arrestado, es encarcelado en la Bastilla y liberado por la intervención personal del duque de Guisa y de la Reina Madre (Catalina de Médicis). Mayo: sublevación de París contra los protestantes, barricadas; el rey huye hasta Chartres. Junio: se publica la cuarta edición de los *Essais*, con seiscientas adiciones a los dos primeros libros y la primera edición del tercero. Montaigne visita en París a Mademoiselle de Gournay (que le ha manifestado su admiración «por sus escritos y su persona») e inicia una relación intelectual privilegiada con la que será su «*fille d'alliance*». El mismo año empezó una relación epistolar con el humanista Justo Lipsio, que le llama «el Tales francés». Diciembre: Enrique III manda asesinar al duque de Guisa. Derrota de la Armada Invencible. William Byrd: *Sonets and Songs*.

1589 Muere Catalina de Médicis. Entrevista entre Enrique III y Enrique de Navarra. Asesinato de Enrique III y reinado de Enrique IV, el Primer Borbón (1590-1610).

1590 Montaigne se cartea con el rey, que le manda reunirse con él en Tours y le ofrece el cargo de consejero; muy gravemente enfermo, Montaigne le escribe que volverán a encontrarse en París.

1591 Nace su primera nieta, Françoise de la Tour. François Viète inventa el simbolismo algébrico.

1592 El trece de septiembre, Michel de Montaigne muere escuchando una misa celebrada en su cuarto. Deja un ejemplar de la última edición de los *Essais* cubierto de notas (un millar de adiciones), cuya copia, transcrita por su mujer Françoise, será publicada por Mademoiselle de Gournay en 1594.

1593 Abjuración de Enrique IV. El primer Borbón será coronado al año siguiente, pero no en Reims (la catedral donde fueron consagradas las primeras dinastías) sino en Chartres.

1594 El Parlamento de París expulsa a los Jesuitas. Shakespeare: *Romeo y Julieta;* en 1596, *Sueños de una noche de verano. Mysterium cosmographicum* de Kepler.

1598 Enrique IV promulga el Edicto de Nantes sobre la tolerancia y la libertad de cultos (revocado por Luis XIV en 1685 por influencia de su favorita, la muy devota Madame de Maintenon, y de los enemigos declarados de Montaigne, los jansenistas de Port-Royal, que lograrán la condena de los *Essais,* «rehabilitados» por Diderot medio siglo más tarde). Firma con Felipe II la Paz de Vervins. Tycho-Brahe: *Astronomiae instauratae mechanica.*

1600 Suplicio de Giordano Bruno, ajusticiado en Florencia. Los tártaros de Manchuria invaden el norte de China.

1601 Muere a los noventa años la madre de Montaigne. Shakespeare: *Hamlet.*

1602 *Astronomiae instauratae progymnasmata* (catálogo de 777 estrellas de Tycho-Brahe y de las 228 añadidas por Kepler).

1605 Shakespeare: *Macbeth, El rey Lear.* Aparece, publicada por el impresor madrileño Juan de la Cuesta, la Primera Parte de *El Quijote.*

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA

1. EDICIONES DE LOS *ESSAIS*

Rat, M., *Œuvres complètes de Montaigne*, Paris, Gallimard, «La Pléiade», 1962.

Thibaudet, A., *Œuvres complètes de Montaigne,* Paris, Gallimard, «La Pléiade», 1939.

Villey, P., *Œuvres complètes de Montaigne*, Paris, Garnier, 1922.

Ediciones en francés moderno:

Barral, R., Michel, P., *Montaigne, Œuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 1967.

Lanly, A., *Les Essais*, Paris, Champion, 1989.

Villey, P., traducción al francés moderno de la edición de 1922, Paris, Presses Universitaires de France, 1988.

2. TRADUCCIONES

Luances, J. G. de, *Montaigne. Ensayos completos,* Barcelona, Editorial Iberia, Colección «Obras Maestras», 242, 1968.

Azcoaga, E., *Montaigne. Ensayos,* Madrid, Editorial Edaf.

Frame, D., *Complete Works of Montaigne*, Stanford, University of California, 1957.

—, *Montaigne's «Essays» and Selected Writings: a Bilingual Edition*, Saint Martin's Press, 1969.

Friedrich, H. et alii, *Montaigne's Works*, Stanford, University of California, 1992.

Picazo, M. D., y Montoro, A., *Montaigne. Ensayos*, Madrid, Cátedra, 1985.

Román y Salamero, C., *Montaigne. Ensayos*, Paris, Garnier, 1899 (reeditado en Buenos Aires, Losada, 1941) y posteriormente en Aguilar, Madrid, 1962.

Screech, M. A., *Michel de Montaigne: The Complete Essays*, London, New York, The Penguin Press, 1991.

3. BIBLIOGRAFÍAS

Bonnet, P., *Bibliographie de Montaigne*, Paris, Champion, 1985.

Clive, H. P., *Bibliographie annotée*, Paris, Champion, 1986 (reed. 1990).

Sayce, R. A., *Descriptive Bibliography of Montaigne's «Essais». 1580-1700*, New York, Bibliographical Society of America, 1990.

Le Corpus Montaigne (CD-ROM), Paris, Champion, 1998.

Société des Amis de Montaigne, *Bibliographie méthodique et analytique des ouvrages et documents relatifs à Montaigne*, Ginebra, Slatkine, 1983.

4. ESTUDIOS

Bloom, H., *Modern Critical Views: Montaigne*, New York, Chelsea House, 1987.

Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne, París, Champion: se publica semestralmente desde 1913, con trabajos de los mejores especialistas.

Butor, M., *Essais sur les «Essais»*, Paris, Gallimard, 1968.

Desan, Ph., *Les commerces de Montaigne: le discours économique des «Essais»*, Paris, Nizet, 1992.

–, *Naissance de la méthode (Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes)*, Paris, Nizet, 1987.

Duval, E., *Lessons of the New World: Design and Meaning in Montaigne's «Essays»*, Yale French Studies, 64, 1983.

Garavito, J., «Montaigne et le monde hispanique», *Europe*, enero-febrero 1972, págs. 149-53.

Frame, D., *Montaigne's Discovery of Man: The Humanization of a Humanist*, London, Greenwood Press, 1983.

Garavini, F., *Monstres et chimères*, Paris, Champion, 1993.

Gide, A., «Essai sur Montaigne», Paris, *Nouvelle Revue Française*, vol. V, 1939.

Jeanneret, Ph., *Perpetuum mobile: Métamorphoses des corps et des oeuvres, de Vinci à Montaigne*, Paris, Macula, 1997.

Jenny, L., *L'expérience de la chute. De Montaigne à Michaux*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

Kritzman, L., *Montaigne, Destruction / Découverte. Le fonctionnement de la rhétorique dans les «Essais» de Montaigne*, Lexington, French Forum Publishers, 1980.

Marchi, D. M., *Montaigne among the Moderns: Receptions of the «Essais»*, Oxford, Bergham Books, 1994.

Marichal, J., *La voluntad de estilo. Teoría e historia del ensayismo hispánico* (cap.V, «Montaigne en España»), Madrid, *Revista de Occidente*, 1974.

Nakam, G., «Ombres et clartés dans les *Essais*», *Europe*, enero-febrero 1972, págs. 77-92.

Rendal, S., *Distinguo. Reading Montaigne differently*, Oxford, Clarendon Press, 1992 [reed. 2002].

Rigolot, F., *Les métamorphoses de Montaigne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988.

Screech, M. A., *Montaigne Melancholy. The Wisdom of the Essays*, London, Penguin Press, 1983. Reed. con nuevo Prefacio y comentarios, New York, Rowman & Littlefield, 2000.

Starobinski, J. *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1982.

Statius, P., *Le réel et la joie. Essai sur l'oeuvre de Montaigne*, Paris, Kimé, 1997.

Supple, J. J., *Les «Essais» de Montaigne. Méthode(s) et Méthodologies*, Paris, Champion, 2000.

5. BIOGRAFÍAS

Frame, D., *Montaigne: A Biography*, New York, Harcourt Brace & World, 1965.

Lacouture, J., *Montaigne à cheval*, Paris, Fayard, 1992.

Lazard, M., *Montaigne, biographie*, Paris, Fayard, 1992.

leſquelles haſtent & allongent leur fuite, a meſme qu'on les ſuit. Le fruit & but de leur pourſuitte, c'eſt pour ſuiure : Come Alexandre diſoit que la fin de ſon trauail, c'eſtoit trauailler,

Nil actum credens cum quid ſupereſſet agendum.

Pour moy donc, i'ayme la vie, & la cultiue, telle qu'il à pleu à Dieu nous l'octroier : ie ne vay pas deſirant, qu'elle euſt à dire la neceſſité de boire & de manger, & que nous nous ſuſtétiſſions, mettant ſeulemẽt en la bouche vn peu de cette drogue par laquelle Epimenides ſe priuoit d'appetit, & ſe maintenoit : ny qu'on produiſit ſtupidement des enfans, par les doigts, ou par les talons, que le corps fut ſans deſir & ſans chatouillemẽt : ce ſont plaintes d'ingratitude. I'accepte de bon cœur, ce que nature a faict pour moy, & m'en agrée & m'en remercie. On fait tort à ce grand & tout puiſſant donneur, de meſpriſer ſon don, de le refaire & desfigurer. Des opinions de la philoſophie, i'embraſſe plus volontiers celles, qui ſont les plus ſolides, c'eſt à dire les plus humaines, & noſtres : les diſcours ſont conformément à mes meurs, bas & humbles. Nature eſt vn doux guide : mais non pas plus doux, que prudent, & iuſte, le queſte par tout ſa piſte : nous l'auons confonduë de traces baſtardes & artificielles. Eſt-ce pas erreur, d'eſtimer aucunes actions moins dignes, de ce qu'elles ſont neceſſaires. Si ne m'oſteront-ils pas de la teſte, que ce ne ſoit vn treſ-conuenable mariage du plaiſir auec la neceſſité. A quoy faire deſmembrons nous en diuorce, vn baſtiment tiſſu, d'vne ſi ioincte & fraternelle correſpondance. Au rebours, renouõs le par mutuels offices : que l'eſprit eſueille & viuifie la peſanteur du corps, le corps arreſte la legereté de l'eſprit, & la fixe. Il n'y à piece indigne de noſtre ſoin, en ce preſent que Dieu nous à faict : nous en deuons conte iuſques à vn poil. Et n'eſt pas vne commiſſion ſans eſclque à l'homme, de conduire l'homme ſelon ſa condition naturelle : elle eſt ſimple, naifue, & nous la le createur donnée

Reproducción de una página de la edición de 1588, con los añadidos manuscritos de Montaigne

ENSAYOS I

AL LECTOR

Aquí tienes, lector, un libro de buena fe. De entrada, te advierte de que yo no me he propuesto ningún fin, salvo privado e íntimo. No tuve en consideración tu servicio y tampoco mi fama. Mis fuerzas no alcanzan a servir a tal propósito. Lo he dedicado a la comodidad particular de mis amigos y familiares: para que después de perderme (algo que pronto ha de ocurrirles), puedan encontrar en sus páginas algunos rasgos de mi temperamento y humor, y sustenten así de forma más viva y completa el conocimiento que de mí tuvieron. Si hubiera querido buscar con ello el favor del mundo, ya me habría vestido mejor y me habría presentado con unos andares estudiados. Pero quiero que se me vea aquí retratado en mi forma más sencilla, natural y ordinaria, sin artificio ni contención: porque es a mí a quien pinto. Aquí se leerán vivos mis defectos y saldré al natural, en la medida en que me lo haya permitido el respeto a las costumbres: de haber pertenecido yo a esas naciones que, según dicen, siguen viviendo bajo la dulce libertad de las primeras leyes naturales, te aseguro que muy a gusto me habría pintado de cuerpo entero y en cueros. Así que yo mismo, lector, soy la materia de mi libro: no hay razón para que malgastes tu ocio con un tema tan frívolo y vano. Adiós, entonces. En Montaigne, a primero de marzo de mil quinientos ochenta.

CAPÍTULO I

CÓMO POR MEDIOS DISTINTOS SE LLEGA AL MISMO FIN

[A] La forma más común de ablandar el corazón de aquellos a quienes hemos ofendido, cuando venganza en mano, nos tienen a su merced, es conmoverlos para que se dejen llevar de la compasión y la piedad. Sin embargo, la resuelta bravura y la constancia, pese a ser unos medios totalmente opuestos, han podido lograr a veces el mismo efecto.

Eduardo, príncipe de Gales, que regentó tanto tiempo nuestra Guyena[1], personaje cuya condición y fortuna conllevan una grandeza notable, había sufrido serias ofensas por parte de los lemosíes, y cuando se hallaba conquistando su ciudad por la fuerza no pudieron detenerlo ni los gritos del pueblo pidiendo piedad ni las mujeres y los niños que, arrojados a esa carnicería, se arrodillaban a sus pies para implorar clemencia. Él seguía recorriendo la ciudad sin pararse, cuando de pronto vio cómo tres gentilhombres franceses sostenían solos, con una osadía increíble, el ataque de todo su ejército victorioso. La consideración y el respeto que le mereció tanta virtud empezaron a embotar la afilada punta de su cólera, y tras aquellos tres, empezó a salvar a todos los demás habitantes de la ciudad.

[1] El famoso Príncipe Negro, duque de Aquitania e hijo de Eduardo III de Inglaterra, que en el asedio a Limoges en 1370 perdonó la vida a tres capitanes, pero no a todos los combatientes: Montaigne embellece el relato del cronista Froissart.

Cuando Scanderberg[2], príncipe del Epiro, iba siguiendo a un soldado de los suyos para matarlo, este soldado, que había intentado aplacarlo con toda suerte de humildes súplicas, tomó la decisión de esperarlo empuñando la espada. Tan extrema resolución detuvo la furia de su amo que, después de verle comportarse con tanto valor, le concedió su gracia. Sólo podrán dar otra interpretación a ese ejemplo quienes no sepan nada de la fuerza prodigiosa y de la admirable valentía de aquel príncipe.

El emperador Conrado III, después de asediar a Güelfo, duque de Baviera, no quiso avenirse a mejorar su situación pese a todas las viles y cobardes satisfacciones que le estuvieron ofreciendo: sólo accedió a que pudieran salir andando, llevando consigo sus pertenencias y sin que ofendieran a su virtud, aquellas damas que se encontraban asediadas con el duque. Ellas, con magnánimo corazón, se las ingeniaron para cargar sobre sus hombros con sus maridos, sus hijos, y hasta con el mismísimo duque. Al emperador le agradó tanto tal valiente gentileza que lo conmovió hasta las lágrimas y se le endulzó toda la agrura de la cruel y mortal enemistad que llevaba contra el duque. Desde entonces lo trató, a él y a los suyos, con gran humanidad[3].

[B] De estos dos medios, yo me dejaría llevar de ambos, porque tengo una asombrosa inclinación hacia la piedad y la mansedumbre. De tal forma que yo me entregaría más naturalmente a la compasión que a la estima; así es la misericordia, un sentimiento vicioso para los estoicos: pretenden que se preste ayuda a los afligidos, pero sin dejarse llevar de la compasión hacia ellos.

[A] Estos ejemplos me parecen cumplir mejor su propósito: más aún cuando se ve cómo esas almas asaltadas y puestas a prue-

[2] El príncipe albanés Scandenberg, un personaje curioso que, apresado por los turcos, primero se convirtió al Islam, del que luego abjuró para dedicarse a luchar contra el imperio otomano; estuvo al servicio, entre otros, del rey Fernando II en Nápoles.

[3] Montaigne se refiere al sitio de Weinsberg, en Baviera (1140), tal como lo cuenta Jean Bodin en su *Methodum ad facilem historiarum cognitionem* (cf. M. Rat, *Montaigne. Oeuvres complètes*, París, Gallimard, 1962, p.1431).

ba por ambas fuerzas, resisten ante la una sin quebranto, mientras que se doblegan ante la otra. Uno puede decir que romperse el corazón por conmiseración se debe a la facilidad, blandura y molicie, por lo cual las naturalezas más débiles, como es el caso de las mujeres, de los niños o del vulgo, son más propensas a ello. Pero cuando se han desdeñado las lágrimas y las preces, el entregarse por mero respeto ante la imagen de la virtud es prueba de un alma fuerte e indomable, que se detiene para honrar un vigor obstinado. En almas menos generosas, sin embargo, el asombro y la admiración pueden engendrar el mismo efecto. De ello es testigo el pueblo tebano[4] que, habiendo requerido ante la justicia la pena capital para sus capitanes por haber prolongado la guerra más allá del tiempo prescrito y acordado de antemano, absolvió de toda culpa a Pelópidas, que se doblegó ante el peso de esas objeciones y sólo empleó en su defensa súplicas y requerimientos. En cambio, cuando Epaminondas acudió con soberbia a contar sus proezas, a la vez que increpaba a la asamblea y le hacía reproches arrogantes, el pueblo no tuvo ganas de coger siquiera las bolas para votar y se marchó alabando la grandeza y el coraje del personaje.

[C] Dionisio el Viejo[5], después de un largo y dificultoso asedio a Region, tomó la ciudad en cuyos muros se hallaba Fitón, hombre de bien que se había defendido con gran obstinación, y quiso sacar un trágico ejemplo de venganza. Empezó diciéndole que la víspera había mandado ahogar a su hijo y a toda su familia. A lo cual Fitón contestó que ellos le llevaban un día de felicidad. Luego ordenó que lo despojaran de sus vestiduras y que los verdugos lo arrastraran por toda la ciudad, azotándolo cruel e igno-

[4] Este interesante episodio –la justicia popular condenando a sus capitanes por proseguir con campañas militares–, figura en Plutarco (Libro IV de *Vidas de los hombres ilustres*, dedicado a Pelópidas). La ley de Tebas regía el mando militar con «beotarcas» o comandantes, nombrados por un plazo determinado; debido al gran éxito de sus campañas en Arcadia y Laconia, Pelópidas y Epaminondas retrasaron cuatro meses la entrega del mando, lo que era considerado como un crimen de Estado.

[5] La historia de Dionisio el Viejo en la batalla de Region (hoy Reggio, en Calabria) está sacada de Diodoro.

miniosamente, a la vez que lo agredían con durísimas palabras e insultos soeces. Pero él no perdió el valor en ningún momento y, al contrario, iba con firme rostro proclamando en voz alta la gloriosa y honorable causa de su muerte, por no haber querido entregar su país y dejarlo en manos de un tirano, y le amenazaba con el pronto castigo de los dioses. Dionisio, leyendo en las miradas de sus soldados que lejos de excitarse con esa bravuconería hacia el enemigo vencido, iba apoderándose de sus tropas el desprecio por el triunfo de su jefe, y viendo que a punto de amotinarse se ablandaban asombrados ante tanta virtud, arrancó a Fitón de las manos de sus sargentos, ordenó que cesara el martirio y mandó que en secreto lo ahogaran en el mar.

[A] Cuestión asombrosamente vana, diversa y cambiante es por cierto el hombre: resulta difícil sentar un juicio fijo y uniforme. Ahí está Pompeyo, que perdonó a toda la ciudad de los mamertinos, contra los cuales andaba muy irritado, en consideración a la virtud y magnanimidad del ciudadano Zenón, que cargaba solo con la falta pública y no pedía más favor que el de llevar la pena él solo. El huésped de Sila, en cambio, que en la ciudad de Perugia usó de la misma virtud, nada pudo sacar ni para él ni para los demás.

[B] Y justo en el lado opuesto de mis primeros ejemplos está el del más atrevido de los guerreros, y a su vez el más clemente con los vencidos, Alejandro, que tras grandes dificultades logró forzar la entrada a la ciudad de Gaza y se encontró con Betis, que mandaba en la plaza y de cuyo valor había recibido pruebas admirables durante el asedio; solo entonces, abandonado por los suyos, despedazadas sus armas, el cuerpo ensangrentado y cubierto de llagas, seguía luchando entre varios macedonios que por todos lados se ensañaban con él. E irritado por una victoria tan cara, ya que entre tantos estragos su persona acababa de recibir dos heridas, le dijo: «No morirás como quisiste, Betis; entérate de que has de sufrir toda la suerte de tormentos que contra un cautivo puedan inventarse». El otro, con gesto no sólo seguro, sino altivo y arrogante, se mantuvo callado ante esas amenazas. Entonces, vien-

do su obstinado silencio, preguntó Alejandro: «¿Vas a doblar la rodilla? ¿Se te escapará una sola palabra de súplica? De verdad, he de vencer esta taciturnidad tuya, y si no puedo arrancarte una palabra, al menos te sacaré un gemido». Y mudándose en rabia su cólera, mandó que le perforaran los talones, y lo hizo arrastrar, despedazar y desmembrar vivo, atado detrás de una carreta.

¿Acaso sería porque el valor le era tan común que dejaba de admirarlo y lo respetaba menos? [C] O quizás porque lo estimase como algo tan suyo y propio que a esas alturas no podía sufrir verlo en otro sin sentir el despecho de una pasión envidiosa, o bien porque el ímpetu natural de su cólera era incapaz de aguantar cualquier oposición.

Verdaderamente, si su furia hubiese podido tener freno, es de creer que en medio de la desolación que siguió a la toma de Tebas se habría detenido al ver con qué crueldad se pasaba por el filo de la espada a tantos hombres valientes, perdidos sin ningún medio de defensa pública. Allí mataron al menos a seis mil, entre los cuales a nadie se le vio huir o pedir clemencia, sino que al revés, recorrieron las calles buscando por todos lados el combate con los enemigos victoriosos, incitándoles a que les hicieran morir de una muerte honorable. A nadie se le vio tan abatido por las heridas que no probara hasta el último aliento seguir vengándose, buscando con las armas de la desesperación el consuelo de su propia muerte en la muerte de algún enemigo. No encontró compasión alguna su afligida virtud y no bastó un largo día para saciar su venganza. Duró esa carnicería hasta la última gota de sangre que quedara por derramar y sólo se paró ante las personas desarmadas, los ancianos, las mujeres y los niños, para sacar de ahí a treinta mil esclavos.

CAPÍTULO II

DE LA TRISTEZA

[A] Yo estoy entre los más ajenos a esta emoción. [C] Ni la amo ni la estimo, a pesar de que el mundo, como si tuviese un alto precio, se haya empeñado en honrarla de un favor especial. Con ella visten a la sabiduría, a la virtud y a la conciencia: falso y estúpido adorno. Con mayor discernimiento, los italianos han bautizado con el nombre de *tristezza* a la malignidad[1]. Es, en efecto, una cualidad perjudicial, e insensata siempre; por juzgarla cobarde y vil, los estoicos prohíben a sus sabios entregarse a este sentimiento.

[A] Cuenta la historia que cuando Psamético, rey de Egipto, derrotado y apresado por Cambises, rey de Persia, vio pasar ante él a su hija presa, a la que vestida de criada mandaban a sacar agua del pozo, mientras que todos sus amigos estaban llorando y lamentándose a su alrededor, se quedó quieto sin decir palabra, los ojos mirando al suelo fijamente. Y viendo luego cómo llevaban a su hijo a la muerte, mantuvo esa misma actitud, pero al percatarse de que uno de sus criados iba entre los cautivos, empezó a menear la cabeza y a dar muestras de extremo duelo.

Esto podría compararse con algo que ocurrió recientemente a uno de nuestros príncipes que se encontraba en Trento, donde tras enterarse de la muerte de su hermano mayor, un hermano so-

[1] Más que de «malignidad», se trata de *malinconia*, la otra palabra que usan los italianos, además de *tristezza*, y que también existe en español, recordándonos el origen fisiológico de la melancolía o «bilis negra».

bre el cual descansaba el apoyo y la honra de toda su casa, y poco después, de la de otro hermano menor, su segunda esperanza [2], se enfrentó a ambas pruebas con una constancia ejemplar; pero cuando unos días más tarde murió uno de sus criados, se dejó llevar por ese último infortunio y, abandonando toda resolución, se entregó al duelo y a las lamentaciones de tal forma que algunos vieron ahí la prueba de que sólo esa última pena lo había conmovido. La verdad fue sin embargo que encontrándose colmado de tristeza, una mínima sobrecarga rompió la barrera de su aguante. Del mismo modo se podría juzgar nuestro primer ejemplo, si no fuera porque la historia añade que cuando Cambises le preguntó a Psamético por qué, si no lo había conmovido la desgracia de su hija y de su hijo, se había comportado con tal impaciencia ante la de uno de sus amigos, éste respondió: «Es porque, si bien este último disgusto puede significarse con lágrimas, los dos primeros sobrepasan con mucho cualquier medio de expresión».

Al hilo de estos ejemplos, acaso vendría a propósito la invención de aquel pintor de la Antigüedad que, al querer representar el sacrificio de Ifigenia y las manifestaciones de duelo de los asistentes según el grado de aflicción de cada uno ante la muerte de esa hermosa chica inocente, tuvo que agotar los últimos recursos de su arte, y cuando llegó al padre de la joven lo pintó con el rostro tapado, como si ninguna expresión pudiese retratar un duelo tan profundo. Por eso los poetas imaginaron la ficción de Niobe, esta desgraciada madre que después de perder a siete hijos y luego a otras tantas hijas, sobrecargada de tristeza, acabó transformada en roca,

Diriguisse malis

['quedó petrificada por el dolor', Ovidio, *Metamorfosis*, VI 304]

[2] El cardenal de Lorena, de la casa de los Guisa, perdió en muy pocos días a dos hermanos, siendo asesinado por orden de Catalina de Médicis el mayor de ambos, Jefe de la Liga de los católicos ultras, que conspiraban, con España y el Papa, contra la monarquía francesa, a la que acusaban de excesiva tolerancia hacia el protestantismo.

para expresar esta sombría, muda y sorda necedad que nos sobrecoge, cuando nos caen encima unas desgracias que sobrepasan nuestra capacidad de resistencia.

Verdaderamente, la fuerza de un disgusto, cuando es extremo, llega a dejar estupefacta al alma entera, poniendo trabas a la libertad de sus actos: así nos ocurre con la súbita desazón que nos causa una mala noticia; nos deja sobrecogidos, estremecidos y como paralizados en nuestros movimientos, de tal suerte que cuando la mente logra soltarse luego con lágrimas y sollozos, parece que se libera, se suelta y se esparce, para quedarse a sus anchas.

Et via vix tamdem voci laxata dolore est.
['Por fin el dolor dejó salir su voz', Virgilio, *Eneida*, XI 151]

[C] Durante la guerra que el rey Fernando libró cerca de Buda contra la viuda del rey Juan de Hungría, Raïsciac, un capitán alemán, al ver cómo traían el cuerpo de un caballero cuyas grandes proezas en el combate habían presenciado todos, empezó a lamentar su muerte de forma común; pero como los demás, sentía curiosidad por saber quién era, y cuando lo desarmaron, pudo ver que era su hijo. Entonces, en medio de las lágrimas de todos, sólo él se mantuvo sin soltar palabra ni llanto alguno, puesto en pie, los ojos con una mirada inmóvil clavada sobre su hijo, hasta que logrando la fuerza de la tristeza dejar helados sus espíritus vitales, se quedó rígido, y muerto se derrumbó al suelo.

[A] *Chi puo dir com'egli arde é in picciol fuoco*
['Quien puede decir cómo arde con poco fuego', Petrarca, *Sonetos*, XXXVII]

dicen los enamorados, cuando quieren describir una pasión insoportable:

misero quod omnes
eripit sensus mihi. Nam simul te,
Lesbia, aspexi, nihil est super mi
quod loquar amens.

Lingua sed torpet, tenuis sub artus
flamma dimanat, sonitu suopte
tinniunt aures, gemina teguntur
lumina nocte.

['porque a mí, desgraciado, me arrebatas todos mis sentidos. En cuanto te veo, Lesbia, nada puedo decir, la cabeza perdida. Mi lengua se entorpece. Un fuego sutil invade mis miembros. Con su propio sonido tintinean mis oídos, como un doble velo de noche me tapa ambos ojos', Catulo, III 5]

[B] No es en el más vivo y fogoso acceso de ardor cuando somos capaces de expresar nuestros embates y requiebros, porque entonces el alma queda lastrada por hondos pensamientos y el cuerpo languidece, derribado por el amor. [A] De ahí nace a veces este desfallecimiento fortuito que tan inoportunamente sorprende a los amantes, este helado encogimiento que, a fuerza de un ardor extremo, en el mismísimo regazo del placer, los deja ateridos –un accidente que no me es desconocido–. Todas las pasiones que se dejan saborear y digerir son mediocres.

Curae leves loquuntur, ingentes stupent

['Ligera, la pena habla; grave, enmudece', Séneca, *Hipólito*, III 607]

Del mismo modo, cuando nos sorprende una alegría inesperada, nos deja asombrados,

Ut me conspexit venientem, et Troïa circum
arma amens vidit, magnis exterrita monstris,
diriguit visu in medio, calor ossa reliquit,
labitur, et longo vix tandem tempore fatur.

['En cuanto me vio llegar, con las armas de Troya alrededor, despavorida ante el prodigio, quedó petrificada, la mirada fija. El calor abandonó sus huesos, se desmayó y quedó sin habla por un largo lapso de tiempo', Virgilio, *Eneida*, III 306]

[A] Además de la mujer romana que murió transida de gozo, al ver cómo volvía su hijo camino de Cannas, Sófocles y Dionisio el Tirano fallecieron de alborozo; y al leer las noticias de los honores que el Senado le había otorgado, a Talva le sobrevino la muerte en Córcega; en nuestro siglo, tenemos al Papa León X que, cuando le informaron de la toma de Milán, largamente deseada, entró en tal acceso de júbilo que le subió una alta fiebre y se lo llevó. Como testimonio notable de la vulnerabilidad humana, los Antiguos ya observaron cómo Diodoro el Dialéctico murió repentinamente, sobrecogido por exceso de vergüenza frente al público de sus alumnos, al no haber podido desarrollar la respuesta a un argumento que le habían objetado.

[B] Yo no suelo ser presa de esas violentas pasiones. Tengo una capacidad de reacción dura por naturaleza. Me aferro a ella y procuro volver más espesa su corteza, fortaleciéndola a diario con el discurso.

CAPÍTULO III

DE CÓMO NUESTROS AFECTOS NOS ARROJAN FUERA DE NOSOTROS MISMOS

[B] Los que acusan a los hombres de ir siempre caminando boquiabiertos detrás de las cosas por venir, y nos enseñan a agarrarnos a la bondad del presente y a estar a gusto con ella, puesto que no tenemos ningún poder sobre el futuro –bastante menos incluso del que tenemos respecto del pasado–, verdaderamente, éstos están señalando el más común de los errores humanos (si se puede llamar «error» a algo hacia lo cual nos lleva la propia Naturaleza, para perfeccionar su obra) [C] imprimiendo en nuestras mentes este pensamiento falso, como hace con bastantes más, porque más celo tiene de nuestras acciones que de nuestro saber.

[B] Con nosotros, no estamos nunca: siempre estamos fuera. El miedo, el deseo, la esperanza, nos arrojan hacia el futuro y nos hurtan la sensación y la conciencia de lo que está, para entretenernos con lo que estará, incluso cuando nosotros no estemos.

[C] *Calamitosus est animus futuri anxius.*

['Desgraciada la mente que se atormenta con el porvenir', Séneca, *Epístolas*, 98]

Encontramos invocado amenudo este gran precepto en Platón: «Haz lo que tengas que hacer y conócete a ti mismo»[1]. Cada

[1] Montaigne lee probablemente a Platón en la versión latina de Ficino, impresa en París por Henri Estienne en 1546 –como sugiere M. Rat (o. c., p. 1433, n. 2)–:

miembro de estas dos premisas comprende todo nuestro deber y conlleva a su vez el otro. Quien se pusiera a hacer lo que tiene que hacer vería que su primera lección es conocer quién es y qué es lo suyo propio. Y quien se conoce deja de tomar lo ajeno como propio: se ama y, antes que cualquier otra cosa, se cultiva a sí mismo; rechaza las ocupaciones superfluas y las ideas y propuestas inútiles.

Ut stulticia etsi adepta est quod concupivit numquam se tamen satis consecutam putat: sic sapientia semper eo contenta est quod adest, neque eam unquam sui poenitet.
['Así como la locura, cuando le otorgan lo que desea, jamás se dará por satisfecha, la sabiduría en cambio siempre está contenta con lo presente y a gusto con lo suyo', Cicerón, *Tusculanas*, V 18]

Epicuro libra a su discípulo de tener que lograr la sabiduría andando con cautelas y preocupándose por el porvenir.

[B] Entre las leyes que conciernen a los difuntos, me parece muy sólida la que obliga a examinar las acciones de los príncipes una vez que hayan muerto. Ellos son compañeros, que no dueños, de las leyes; el poder que no tuvo la Justicia sobre sus cabezas, es razonable que lo tenga sobre su reputación y sobre los bienes que legaron a sus sucesores: cosas que a menudo valoramos más que la vida misma. Es una costumbre que reporta notables ventajas a las naciones que la observan, y resulta deseable para todos los príncipes [C] que podrían tener motivo de queja, cuando se juzga la memoria de los malos gobernantes del mismo modo que la suya. Debemos obediencia y sujeción a todos los reyes por igual, porque esto tiene que ver con su cargo: pero la estima y el afecto, sólo se los debemos a su virtud. Concedamos al orden político la paciencia de aguantarlos aun indignos, de ocultar sus vicios y

«*agere sua seque ipsum cognoscere*» (*Timeo*); sin embargo, creo que tiene en mente el original griego, al utilizar la segunda persona y no la construcción infinitiva, con pronombre indefinido.

apoyar con nuestras recomendaciones todos sus actos, permaneciendo indiferentes mientras su autoridad necesite de nuestra ayuda. Pero acabado nuestro comercio, no hay razón para privar a la Justicia y a nuestra libertad del derecho a expresar nuestras quejas verdaderas, y menos aún para denegar a unos buenos súbditos la gloria de haber servido respetuosa y fielmente a un dueño cuyos defectos les eran bien conocidos, privando así a la posteridad de un ejemplo tan útil. Los que por respeto hacia una obligación de carácter privado siguen aferrados a la defensa inicua de la memoria de un príncipe despreciable, están defendiendo una justicia particular a expensas de la justicia pública. Dice la verdad Tito Livio cuando afirma que el lenguaje de los hombres que se han nutrido de la monarquía siempre está lleno de una necia ostentación y de testimonios falsos, porque cada uno eleva sin distinción a su rey hasta el más alto grado de valor y grandeza soberana.

Puede reprobarse la magnanimidad de esos dos soldados que respondieron a Nerón de mala manera en su propia cara. Uno de ellos, a quien éste preguntó por qué le quería tan mal, dijo: «Yo te amaba cuando lo merecías, pero ahora que te has vuelto parricida, peleón, lacayo y bufón, te odio como lo mereces». Y queriendo saber del otro por qué quería matarlo: «Porque no encuentro otro remedio a tus continuas maldades». Los testimonios que fueron hechos públicos tras su muerte –y que lo son ya para la posteridad– sobre sus tiránicas y perversas barbaridades, ¿quién en su sano juicio puede reprobarlos?

Me disgusta que en un Estado tan admirable como el espartano se introdujera una ceremonia absolutamente falsa. A la muerte de los reyes, sus aliados y vecinos, todos los ilotas –hombres y mujeres indiscriminadamente– se despedazaban la frente en señal de duelo, se lamentaban y proclamaban a voz en grito que aquél –fuera el que fuese y hubiera sido– era el mejor de sus reyes, atribuyendo así al rango un elogio que sólo pertenece al mérito, cuando quizás el primer mérito pertenecía a quien tuviera el postremo y último rango.

Aristóteles, que da vueltas a todas las cosas, se pregunta acerca de la afirmación de Solón, según la cual: «De nadie puede afirmarse que es feliz antes de que haya muerto», y se pregunta si de un hombre que vivió y murió ordenadamente, puede decirse que fue feliz, si su fama es pésima y la posteridad lo tiene por miserable. Mientras nos agitamos, nos movemos hacia donde nos llevan nuestras preocupaciones: pero al estar fuera del ser, no tenemos ninguna comunicación con lo que es. Y sería mejor decir a Solón que el hombre nunca es feliz, puesto que sólo lo es cuando ha dejado de ser.

[B] *Quisquam*
vix radicitus è vita se tollit, et ejicit.
Sed facit esse sui quiddam super inscius ipse,
nec removet satis a projecto corpore sese, et
vindicat.

['Nadie puede desenraizarse y arrancarse la vida, /sino que uno espera de sí algo después de muerto. / Y no puede apartarse del despojo de su cuerpo, sino que lo reclama', Lucrecio, III 890-95]

[A] Beltrán Du Guesclin murió en el asedio al castillo de Rançon, cerca de Le Puy, en Auvernia. Cuando los asediados, que terminaron rindiéndose, se vieron obligados a entregar las llaves de la plaza, tuvieron que pasar por encima de su cadáver. Bartolomeo de Alviane, general del ejército veneciano, murió al servicio de sus guerras en la provincia de Brescia, y como para devolver su cuerpo a Venecia había que cruzar el Veronés, tierra enemiga, la mayor parte del ejército opinaba que debía pedirse un salvoconducto a los veroneses. Pero se opuso Teodoro Trivolce, que eligió atravesar el campo enemigo con el cadáver por la fuerza de las armas y al albur del combate: «No conviene, decía, que quien nunca tuvo miedo de sus enemigos en vida, muerto demuestre que los temiera».

[B] En verdad, algo semejante ofrecen las leyes griegas: quien reclamase al enemigo un cadáver para inhumarlo, tenía que renunciar a la victoria, y no le era lícito erigir trofeos. En cambio, para

quien se lo requiriese, era título de victoria. Así perdió Nicias la ventaja que se había asegurado claramente sobre los corintios y, a la inversa, Agesilao aseguró la suya, muy dudosa, sobre los beocios [2].

[A] Estos rasgos podrían considerarse extraños, si no fuera admitido en todas las épocas, no sólo el proyectar la preocupación que tenemos por nosotros más allá de esta vida, sino el creer a menudo que los favores celestes nos acompañan hasta la tumba y se perpetúan con nuestros restos. De lo cual hay tantos ejemplos antiguos, aparte de los nuestros, que no es preciso que me extienda. Eduardo I, rey de Inglaterra, que había comprobado en sus largas guerras contra Roberto, rey de Escocia, cuántas ventajas le reportaba su presencia en el combate, hasta el punto de darle la victoria en todo lo que emprendía personalmente, sintiéndose morir, hizo jurar solemnemente a su hijo que cuando hubiera fallecido, mandara hervir su cuerpo para desprender la carne de los huesos y enterrarla; en cuanto a los huesos, que los reservase para llevarlos consigo siempre que tuviera que guerrear contra los escoceses, como si un nudo fatal hubiera atado a sus miembros el destino victorioso [3].

[B] Juan Zisca, que sembró disturbios en Bohemia defendiendo los errores de Wyclif [4], quiso que lo despellejasen después de

[2] Plutarco, *Nicias*, II; *Agesilao*, VI.

[3] Eduardo I se casó en primeras nupcias con Leonor de Castilla, que le dio once hijas y cuatro varones, de los cuales sólo uno sobrevivió (el futuro Eduardo II, al que vemos acompañando a su padre en la guerra contra los escoceses). No he podido rastrear la fuente de donde Montaigne saca la historia de las últimas voluntades del rey, pero debió de ser un hecho muchas veces contado en las crónicas; en una de ellas, muy difundida no sólo en Inglaterra, sino en Francia durante el siglo XIX, *The Family History of England*, del Reverendo G. R. Gleig (Londres, 1812) he encontrado la siguiente alusión: «*Edward had carried with him to the northern border his eldest son, the prince of Wales, whom he enjoined on his death-bed, to prosecute the war with vigour; (...) It is even said that he laid upon his succesor the extraordinary injunction, that he should cause the flesh to be separated from his bones, and the bones themselves to be carried at the head of the army withersoever it might proceed*».

[4] Wyclif, precursor de la Reforma protestante durante el siglo XIV, y cuyas ideas defendió Zisca, jefe de los husitas (1360-1424).

muerto para que con su piel se hiciera un tambor que llevara a los suyos a guerrear contra sus enemigos, al estimar que eso ayudaría a seguir con las ventajas logradas en las guerras que había conducido personalmente contra aquéllos. Asimismo, algunos indios llevaban consigo al combate contra los españoles los huesos de uno de sus capitanes, por consideración a la suerte de la que había gozado vivo[5]. Otros pueblos de aquel mismo mundo arrastran a la guerra los cuerpos de los hombres valientes muertos en sus batallas, para servir su fortuna y animarles en el combate.

Los primeros ejemplos sólo reservan a la tumba la fama que lograron en acciones pasadas, pero estos últimos pretenden aún más, al añadirle la fuerza de la actuación. La hazaña del capitán Bayard[6] es de mejor factura, el cual, sintiéndose herido de muerte por una descarga de arcabuz en el cuerpo, como le aconsejaban retirarse de la lucha, respondió que no empezaría el final de su vida dando la espalda al enemigo; y después de combatir hasta el límite de sus fuerzas, se sintió desfallecer y, como se resbalaba sobre el lomo del caballo, mandó a su escudero que lo tumbara al pie de un árbol, pero de tal modo que muriese con el rostro vuelto hacia el enemigo. Y así fue.

Añadiré otro ejemplo, tan admirable y digno de consideración como cualquiera de los anteriores. El emperador Maximiliano, bisabuelo del actual rey Felipe, era un príncipe dotado de grandes cualidades, y entre otras, de un cuerpo de singular belleza. Pero tenía un rasgo muy opuesto a lo que es habitual entre los príncipes, que para despachar sobre los asuntos importantes, han de convertir su excusado en trono: y es que jamás permitió al más priva-

[5] Cuenta esta costumbre Gomara en su *Historia General de las Indias,* traducida al francés en 1541. En el capítulo XXXI, «*De los caníbales*», Montaigne dará más pruebas de su interés por los indígenas de América, y esa vez, gracias a una observación directa: la de los tres indios brasileños «mostrados» en Rouen.

[6] La muerte del caballero Bayard (*Le chevalier sans peur et sans reproche*, modelo de valor caballeresco en los manuales de Historia de Francia) en la batalla de Romagnano (1524) fue contada por Martin y Guillaume du Bellay, en cuyas *Memorias* Montaigne sigue casi todo lo que concierne a las guerras que enfrentan a Francia y España en Italia.

do de sus criados que lo viera cuando se cambiaba de ropa. Se escondía para hacer aguas, y era tan púdico como una doncella para no descubrir, ni a un médico siquiera, las partes que se acostumbra guardar tapadas. Yo, que tengo la lengua tan descarada, comparto sin embargo algo de este temperamento pudoroso. Si no es obligado por la necesidad o el placer, no expongo a los ojos de nadie los miembros y actos que nuestra costumbre manda tener cubiertos. Yo me siento forzado y refrenado más allá de lo que estimo de buena educación en un hombre, sobre todo de mi profesión. [A] Ahora bien, hasta tal grado de superstición llegó el emperador que ordenó expresamente en su testamento que una vez muerto, le pusieran, bien atados, unos calzoncillos. Incluso añadió por codicilo que quien se los pusiera tuviera los ojos vendados. [C] En cambio, la orden que Ciro da a sus hijos de que ni ellos ni nadie vean su cuerpo una vez separado del alma, la atribuyo a su devoción: porque él y también su cronista[7], entre otras cualidades, sembraron el curso de su vida de una reverencia especial hacia la religión.

[B] Me causó enojo la historia que un gran príncipe me relató de un allegado mío, hombre bastante conocido en la paz y en la guerra. Al morir muy mayor en su Corte, atormentado por los dolores extremos del mal de la piedra, durante sus últimos momentos se entretuvo disponiendo las honras fúnebres y toda la ceremonia de su entierro, y exigió de la nobleza que acudía a visitarlo que le diesen su palabra de que asistirían a su convoy. A este mismo príncipe, que fue a verle en sus últimos instantes, le suplicó con tal vehemencia, tantos ejemplos y razones empleó para demostrar que esas honras eran las que se debían a un hombre de su rango, que aquél tuvo que mandar asistir a toda su casa. Pareció expirar contento, después de haber logrado esa promesa y haber ordenado a su aire el orden y protocolo de la ceremonia. Pocas veces he visto yo tanto empeño en la vanidad.

[7] El cronista es Jenofonte, en la *Ciropedia*.

Otra particularidad –de la cual tampoco carezco de ejemplo en mi familia– me parece hermana gemela de aquélla, y consiste en cuidar y empeñarse hasta el último extremo en ordenar su convoy mortuorio, en disponer con rara e inusitada parsimonia cada criado y cada linterna. Veo digno de elogio el carácter de Marco Emilio Lépido y la orden que dio a sus herederos, prohibiéndoles recurrir para él a las acostumbradas ceremonias que se suelen disponer en tales circunstancias. ¿Sigue siendo templanza y frugalidad el evitar el gasto y lo placentero, cuando su uso y conocimiento han dejado de ser perceptibles? He aquí una reforma fácil y de poco costo.

[C] Si hiciera falta decidir sobre esa materia, yo opinaría que en esto, como en todos los actos de la vida, cada uno debe seguir una regla acorde con su fortuna. El filósofo Licón prescribe sabiamente a sus amigos dejar su cuerpo donde mejor les parezca, y en cuanto al funeral, que no sea ni lujoso, ni basto. Yo dejaré simplemente que la costumbre ordene esta ceremonia, y confiaré en la discreción de los primeros a cuyo cargo recaiga. «*Totus hic locus est contemnendus in nobis, non negligendus in nostris*» ['Es un asunto que respecto de nosotros, debemos despreciar totalmente, pero no pasar por alto para los nuestros', Cicerón, *Tusculanas*, I 45]. Dejó dicho con mucha santidad un santo: «*Curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum magis sunt vivorum solatia quam subsidia mortuorum*» ['El cuidado del funeral, la condición de la sepultura, la pompa de las exequias, son más un solaz para los vivos que una ayuda para los muertos', San Agustín, *La Ciudad de Dios*, I 12]. Por tanto, Sócrates a Critón, que en la hora final le pregunta cómo quiere que lo entierren, responde: «Como queráis».

[B] Si yo tuviera que seguir enzarzándome con esa cuestión, encontraría más galante imitar a quienes, aún vivos y coleando, se proponen gozar del orden y de la fama de su propia sepultura y se complacen mirando en el mármol su imagen muerta. Felices los que saben alegrar y agradar a sus sentidos con la insensibilidad y son capaces de vivir su propia muerte.

[C] Siento un odio casi irreprimible hacia cualquier dominación popular –pese a que me parezca la más natural y la más justa–, cuando pienso en aquella cruel injusticia del pueblo ateniense que, sin darles opción a defenderse ni escucharlos siquiera, condenó a muerte sin remisión a sus valientes capitanes, que acababan de ganar contra los lacedemonios la batalla naval de las islas Arginusas, la más disputada, la más cruenta que hayan disputado jamás las fuerzas griegas sobre el mar, porque tras la victoria ellos habían aprovechado la coyuntura que les ofrecía la situación bélica, en vez de detener el combate para recoger y dar tierra a sus muertos. Esta ejecución se hace más odiosa aún por lo que ocurrió con Diomedonte. Éste era uno de los condenados, hombre de una virtud admirable, tanto en lo militar como en lo político, el cual, después de haber oído la decisión que los condenaba, dio un paso al frente para hablar, ya que sólo entonces pudo encontrar el momento para que lo escuchasen tranquilamente, pero en vez de utilizar su tiempo para defender su causa y poner al desnudo la injusticia evidente de la sentencia, sólo se preocupó de conservar la vida a sus jueces, y rogó a los dioses que volvieran el juicio a favor de estos últimos. Y para que no ignorasen los votos que sus compañeros y él habían hecho y conocieran una fortuna tan ilustre, en vez de atraer sobre ellos la cólera de los dioses, les fue advirtiendo cuáles eran esos votos. Luego, sin añadir palabra alguna, ni andar suplicando, se encaminó valientemente hacia el suplicio. Fortuna los castigó unos años más tarde, dándoles de comer las mismas sopas. En efecto, Cabrias, capitán general de la armada ateniense, que había vencido al almirante espartano Polis en la isla de Naxos, perdió el fruto de su contante y sonante victoria, muy importante para sus propios asuntos, por temor a correr la misma suerte e infortunio que en el ejemplo precedente. Así, para no perder unos pocos cuerpos aliados que flotaban a la deriva, dejó bogar a salvo a una multitud de enemigos vivos que se encargaron después de hacerle pagar muy cara esa superstición tan inoportuna.

Quaeris quo jaceas post obitum loco?
Quo non nata jacent.

['¿Quieres saber dónde yacerás después de muerto? / Donde yacen los no natos', Séneca, *Las Troyanas*, II 30]

Aquel otro devuelve la sensación de reposo a un cuerpo sin alma:

Neque sepulchrum quo recipiat, habeat portum corporis,
ubi, remissa humana vita, corpus requiescat a malis.

['¡Que no reciba sepultura, ni alcance un puerto para su cuerpo / en el que, abandonada la vida humana, descanse del mal su cuerpo!', Cicerón, *Tusculanas*, I 44].

Podemos ver en la naturaleza cómo algunas cosas muertas siguen teniendo relación con la vida. Así el vino sigue envejeciendo en la bodega, mudando su cepa según las estaciones. La carne de venado cambia de estado y sabor en los saladeros, siguiendo, según dicen, las mismas leyes que la carne viva.

CAPÍTULO IV

CÓMO EL ALMA DESCARGA SUS PASIONES SOBRE FALSOS OBJETOS CUANDO LE FALLAN LOS VERDADEROS

[A] Un gentilhombre de los nuestros, asombrosamente propenso a la gota, solía contestar con mucha gracia a los médicos que lo apuraban para que renunciara totalmente a una dieta de salazones, que en el aprieto y trabajos en que lo ponía su mal quería tener con quién enfadarse, y que cuanto más gritaba, maldiciendo unas veces la salchicha, otras la lengua y el jamón, más alivio notaba. Es bien sabido que cuando levantamos el brazo para golpear y sólo encontramos el aire, nos duele. Para que una vista resulte placentera, no debe quedar perdida y apartada en la vacuidad del aire, sino tener algún punto de referencia para sostenerla a una distancia razonable,

Ventus ut amittit vires, nisi robore densae
occurrant silvae, spatio diffusus inani.

['Como, a menos que densos bosques se le opongan, / remite el viento difundiéndose en el espacio vacío', Lucano, *Farsalia*, II 362]

del mismo modo, parece que el alma conmovida y quebrantada se pierde en sí misma, si no le dan algo a que agarrarse; siempre hemos de proporcionarle algo donde aferrarse para actuar. Dice Plutarco, a propósito de los que toman afecto a las monas y a los perritos, que la parte amorosa de nuestro ser, antes que quedarse yerma e inútil, y a falta de legítimo objeto, se forja uno, aun falso y

frívolo. Vemos cómo nuestras almas prefieren engañarse a sí mismas en sus emociones y fabricarse un falso objeto imaginario, en contra incluso de sus propias creencias, antes que no tener nada con qué actuar.

[B] Así, los animales se dejan llevar por la rabia, hacia la piedra o el hierro que los dejó malheridos, y se vengan a dentelladas sobre su propio cuerpo del dolor que sienten,

> *Pannonis haud aliter post ictum saevior ursa*
> *cum jaculum parva Lybis amentavit habena,*
> *se rotat in vulnus, telùmque irata receptum*
> *impetit, et secum fugientem circuit hastam.*

['Más terrible resulta la osa de Panonia/cuando, alcanzada por la flecha de delgada correa líbia,/se revuelve sobre la llaga y luchando contra el dardo/persigue dando vueltas el hierro que huye con ella', Lucano, *Farsalia*, VI 220]

[A] ¡Cuántas causas inventamos para las desgracias que nos ocurren! ¡Cuántas cosas contra las cuales somos capaces de ensañarnos, con razón o sin ella, con tal de tener algo en que empeñarnos! No son las rubias trenzas que estás arrancando, ni la blancura de estos senos que, despechada, tan cruelmente golpeas, los que han matado de un errado plomo a este hermano tan amado: busca en otra parte la lucha. [C] Dice Livio, hablando del ejército romano en Hispania tras la pérdida de dos hermanos, sus grandes capitanes: «*flere omnes repente et offensare capita*» ['y todos de pronto ⟨empezaron⟩ a llorar y a golpearse la cabeza', Tito Livio, XXV 37]. Es una costumbre muy común. ¿No resulta gracioso lo que dijo el filósofo Bión de aquel rey que en su tristeza se arrancaba los pelos: «¿Acaso piensa éste que quedarse calvo alivia el duelo?». [A] ¿Y quién no ha visto masticar y tragarse las cartas, o engullir un cubilete de dados, para tener con qué vengarse de la pérdida de su dinero? Jerjes azotó el mar Helesponto, lo hirió con el hierro gritándole mil improperios y escribió un cartel de desafío

contra el monte Athos[1]. Ciro entretuvo a todo un ejército durante varios días para vengarse del río Gidno por el miedo que había pasado al cruzarlo. Calígula destrozó un palacio a causa del placer que había tenido allí su madre.

[C] Cuando yo era joven, se decía en el pueblo que un rey de un país vecino que había recibido golpes de Dios juró vengarse: ordenó que durante diez años se dejara de rezar o hablar de Dios, e incluso, en la medida en que tuviera autoridad, se dejase de creer en él. Se quería ilustrar así no tanto la necedad, como el desproporcionado sentido del honor de la nación a la que se refería la broma[2]. Ambos defectos suelen andar a la par, pero verdaderamente, esta suerte de comportamiento pertenece aún más a la fatuidad que a la estupidez.

[A] César Augusto, azotado por la tormenta en el mar, se empeñó en desafiar al dios Neptuno y en la pompa de los juegos circenses, a modo de venganza, mandó quitar su efigie del lugar que le correspondía entre los demás dioses. Por lo cual tiene menos excusas que los personajes precedentes, y menos aún después, cuando derrotado en la batalla por Quintilio Varo en Germania, iba furioso y desesperado, dándose de golpes contra la muralla y gritando: «¡Varo, devuélveme mis soldados!». Sobrepasan los límites de la necedad, y tanto más cuanto que le añaden la impiedad, al dirigirse al mismo Dios o a Fortuna como si tuvieran oídos ajustados a nuestras querellas, [C] quienes siguiendo el ejemplo de los tracios, animados por un sentimiento de venganza titánica, empiezan a disparar contra el cielo, para hacer entrar en razón a Dios a flechazos[3]. Como escribe el viejo poeta en Plutarco:

[1] Ejemplo sacado de Plutarco, *«De cómo debe refrenarse la ira»* (cap. V 57)

[2] Desgraciadamente, ninguno de los comentaristas de Montaigne nos ha dejado mención del rey al que se refería la anécdota popular; pero no eran muchas las «naciones europeas» en el siglo XVI, y si tenemos en cuenta que se trataba de burlarse del temperamento vanidoso que los franceses prestaban a esa nación –siendo, por más señas, «un país vecino»– ya es grande la probabilidad de que se tratara de su Majestad Católica.

[3] Ambos ejemplos de la historia de Augusto figuran en Suetonio.

Point ne se faut courroucer aux affaires.
Il ne leur chaut de toutes nos choleres

['En ningún asunto conviene enfadarse./A ellos, nuestra cólera ni les va ni les viene', Plutarco, *De cómo debe refrenarse la ira*, V 57]

[B] Pero nunca diremos bastantes insultos contra los disparates de nuestra mente.

CAPÍTULO V

SI EL COMANDANTE DE UNA PLAZA ASEDIADA DEBE SALIR A PARLAMENTAR

[A] En la guerra contra Perseo, rey de Macedonia, Lucio Marcio, legado de los romanos, que quería ganar el tiempo necesario para seguir poniendo a punto su ejército, empezó a sembrar rumores de proyectos de acuerdos de paz, con los que dejó dormida la vigilancia del rey. Éste concedió una tregua de unos días que proporcionó a su enemigo la oportunidad de seguir armándose; así corrió el rey a su última ruina[1]. [C] Acordándose de las costumbres bélicas de sus padres, los senadores más antiguos denunciaron esta práctica como opuesta al viejo estilo de la guerra: que era, decían, luchar con valor, no con agudeza ni sorpresas o emboscadas nocturnas, ni con retiradas fingidas y repentinos contraataques, emprendiendo la guerra sólo después de haberla declarado, dejando muchas veces asignados el lugar y la hora de la batalla. Gracias a esa actitud y conciencia, devolvieron a Pirro su médico traidor, y a los faliscos su perverso maestro de escuela[2]. Éstas eran las formas verdaderamente romanas, no la sutileza griega o la astucia púnica, en las que vencer por la fuerza es menos glorioso que por el engaño. Engañar puede resultar para un golpe de efecto, pero sólo se da por vencido quien sabe que no lo ha si-

[1] Contado por Tito Livio (XLII 37)

[2] En el primer ejemplo, los romanos devolvieron a Pirro el médico que les había prometido envenenarlo; en el segundo, a los niños, hijos de los jefes militares faliscos, que el maestro de escuela había llevado como rehenes al campo romano.

do por una trampa o por el azar, sino por el valor, tropa contra tropa, en una guerra leal y justa. Ya queda claro en el lenguaje de aquellas gentes honradas que aún no habían recibido esta hermosa sentencia:

dolus an virtus quis in hoste requirat?

['engaño o valor, ¿quién los echa en falta en el enemigo?', Virgilio, *Eneida*, II 390]

[C] Dice Polibio que los aqueos odiaban todo lo que fuera engaño en la guerra y que sólo estimaban como victoria un combate en el que el valor de los enemigos hubiera quedado derrotado. «*Eam vir sanctus et sapiens sciet veram esse victoriam, quae salva fide et integra dignitate parabitur*» ['Un hombre virtuoso y sabio sabrá que la verdadera victoria es la que se gana con la conciencia íntegra y el honor intacto', Justo Lipsio, *Políticos*, V 17].

Vos ne velit an me regnare hera quidve ferat fors?
Virtute experiamur.

['¿Es a vos, es a mí a quien Fortuna quería reservar un trono? ¡Que lo decida el valor!', Ennio citado por Cicerón *(Sobre los deberes*, I 12)]

En el reino de Ternate, entre esas naciones con las que nos llenamos la boca llamándolas «bárbaras»[3], la costumbre obliga a no emprender la guerra sin haberla declarado previamente y sin dejar de añadir una amplia declaración de los medios que se vayan a emplear: qué tipo de soldados y cuántos, qué municiones, qué armas ofensivas y defensivas. Pero hecho esto, si el enemigo no acepta avenirse a un acuerdo, entonces consideran de ley el recurrir a lo peor, porque piensan que no se les podrá reprochar ninguno de esos medios que sirven para vencer, como la astucia y la traición.

[3] El reino de Ternate forma parte de las islas Molucas, colonizadas por Portugal. Tenemos aquí un nuevo ejemplo del respeto de Montaigne por las culturas y los ritos de unos pueblos recién descubiertos, cuyo código bélico no tiene empacho en emparentar en su admiración con los de la antigua Roma.

Tan lejos estaban los antiguos florentinos de querer sacar ventaja a sus enemigos atacándolos por sorpresa, que les advertían un mes antes de sacar a su ejército al campo haciendo repicar sin parar una campana que llamaban *la Martinella*[4].

[A] Nosotros, menos supersticiosos, estimamos que quien se lleva el honor de la guerra es el que mayor provecho saca y decimos, retomando a Lisandro, que donde no basta la piel del león, que le cosan un trozo de piel de zorro[5]: nuestros ataques por sorpresa, ya tan ordinarios, derivan de esa práctica. No hay momento en que un jefe tenga que estar más alerta que cuando se parlamenta sobre un acuerdo de tregua. Es una regla que anda en boca de todos los hombres de guerra de nuestro tiempo, el que nunca debe salir a parlamentar en persona el gobernador de una plaza asediada. En la época de nuestros padres se lo reprocharon a los señores de Montmord y de Lassigny, cuando se hallaban defendiendo Mousson contra el conde de Nassau. Pero en tal caso siempre tendrá excusas el que salga de tal forma que mantenga la ventaja y la seguridad de su lado: así hizo en la ciudad de Reggio el conde Guy de Rangon (si tenemos que creer a Du Bellay, porque Guicciardin pretende que fue él mismo) cuando el señor de Lescut se le acercó para parlamentar; nada más abandonar la fortaleza, estallaron disturbios durante ese parlamento y no sólo el señor de Lescut y su tropa, que se había acercado a su lado, se volvió muy débil –de tal suerte que ahí mataron a Alejandro Trivulce–, sino que él mismo se vio obligado para mayor seguridad a seguir al conde y refugiarse en la ciudad bajo su protección.

[B] Eumenes, asediado en la ciudad de Nora por Antígono, que lo apremiaba a que saliera a hablar con él alegando, después de intercambiar varios mensajes, que le competía salir para parlamentar con él puesto que él era el más fuerte, dio esta respuesta tan noble: «Jamás juzgaré a nadie más poderoso que yo mientras

[4] *La Martinella*: de san Martín, cuyo nombre aparece asociado con Marte, dios de la guerra.

[5] Proverbio sacado de Plutarco, *Vida de Lisandro*, IV.

conserve el poder de mi espada», y no accedió hasta que Antígono le entregó a su sobrino Ptolomeo como rehén, tal como se lo pedía[6].

[A] A otros, en cambio, sí les fue bien salir fiándose de la palabra del contrincante: y como ejemplo, el de Henry de Vaux, caballero de Champaña, que estando sitiado en el castillo de Commercy por los ingleses, cuando Barthelemy de Bonnes, que comandaba el asedio y había hecho socavar casi todo el castillo, de tal forma que sólo quedaba el fuego para acabar con los sitiados bajo las ruinas, le conminó para que saliera a parlamentar en provecho suyo; así lo hizo con otros tres gentilhombres, y al ver con sus propios ojos su evidente ruina, se sintió singularmente obligado hacia el enemigo, a cuya discreción, después de que él se hubiese rendido con su tropa, se prendió la mecha, fallaron los puntales y el castillo se derrumbó de arriba abajo.

[B] Yo me fío fácilmente de la palabra de otro. Pero me resultaría difícil hacerlo si pudiera pensar que yo lo estaba haciendo por desesperación y falta de valor, más que por franqueza y confianza en su lealtad.

[6] Montaigne sigue literalmente a Plutarco, *Vida de Eumenes*, XV.

CAPÍTULO VI

QUE LA HORA DE LOS PARLAMENTOS ES PELIGROSA

[A] Hace poco, en la vecina plaza de Mussidan, pude ver cómo los que fueron desalojados por nuestro ejército, así como otros de su mismo bando, gritaban como si fuera una traición que durante las negociaciones para llegar a un acuerdo y mientras seguían pactando, los hubieran atacado por sorpresa y hecho trizas; algo que difícilmente podría haber ocurrido en otro siglo, pero como acabo de decir, nuestras costumbres se alejan totalmente de esas reglas, y ningún bando debe esperar lealtad del otro ni confiar hasta que la última cláusula haya quedado sellada, y aun así, tendrá que seguir estando muy pendiente.

[C] Siempre ha sido un paso arriesgado confiar a un ejército victorioso el cumplimiento de la promesa dada a una ciudad que acaba de rendirse tras una negociación favorable, y en caliente, dejar libre entrada a los soldados. L. Emilio Regilio, pretor romano, había perdido el tiempo intentando tomar por la fuerza la ciudad de Focea y, ante la singular proeza lograda por sus habitantes para defenderse, pactó con ellos acogerlos como amigos del pueblo romano y otorgar a la ciudad el trato de villa federada, para entrar en ella sin que tuviesen que temer ninguna acción hostil. Pero como quiso hacerse ver en toda su pompa, entró con su ejército, y entonces, pese a todos sus esfuerzos, ya no estuvo en su poder el retener a sus gentes: vio cómo saqueaban buena parte de la ciudad ante sus propios ojos, porque los derechos de la avaricia y de la venganza habían suplantado a su autoridad y a la disciplina militar.

[A] Decía Cleómenes que cualquier daño causado a un enemigo en la guerra estaba por encima de la justicia y no sujeto a ella, tanto en lo divino como en lo humano. Y después de pactar una tregua de siete días con los habitantes de Argos, la tercera noche fue a atacarlos cuando dormían y los venció, alegando que en el acuerdo de tregua no se había hablado de las noches. Pero los dioses vengaron esta pérfida sutileza.

[C] Durante un parlamento en que sus habitantes sólo querían lograr su seguridad, la ciudad de Casilinum fue tomada por sorpresa, y esto ocurrió sin embargo en una época de muy justos capitanes y de máxima perfección de la milicia romana. Porque nunca se ha dicho que, en ciertas circunstancias de tiempo y lugar, no sea lícito aprovecharnos de la estupidez de nuestros enemigos, de la misma forma que nos servimos de su cobardía. Ciertamente, la guerra tiene por naturaleza muchos privilegios razonables que van en contra de la razón, y aquí falla la regla: «*neminem id agere ut ex alterius praedetur inscitia*» ['que nadie intente aprovecharse de la ignorancia del otro', Cicerón, *De los Deberes*, III 17].

Me asombra la amplitud de miras de Jenofonte al respecto y cómo se extiende con dichos y hazañas varias hasta lograr un retrato perfecto de su emperador, autor de singular peso en esas artes, así como gran capitán y hasta filósofo, entre los primeros discípulos de Sócrates. Pero yo no le concedo tan amplio permiso, para cualquier caso y circunstancia.

[A] Cuando el señor d'Aubigny estaba asediando Capua, después de una furiosa acometida Fabricio Colonna, capitán de la ciudad, se acercó a un baluarte para parlamentar y, como sus gentes bajaron la guardia, los nuestros se apoderaron de todo y saquearon la ciudad. En una ocasión más reciente, en Yvoy, el señor Julián Romero, que con total desacierto había salido a parlamentar con el Condestable, se encontró a su vuelta con la plaza tomada. En cambio, para que no nos quedemos sin contraejemplo, cuando el marqués de Pesquaire estaba asediando Génova, donde mandaba bajo nuestras órdenes el duque Octavio Fregoso, y tanto habían avanzado en las propuestas del acuerdo de paz que, a pun-

to de concluir, ya se daba por hecho, se infiltraron adentro los españoles y aprovecharon para arrogarse la victoria total. Más recientemente, en Ligny en Barrois, donde mandaba el conde de Brienne, puso sitio el Emperador en persona, y cuando salió para parlamentar Bertheuille, lugarteniente de dicho conde, mientras iban discutiendo fue tomada la plaza:

Fu il vincer sempre mai laudabile cosa,
vincasi o per fortuna o per ingegno,

['Vencer siempre es motivo de gloria, / vénzase por fortuna o por astucia', Ariosto, *Orlando Furioso*, XV 1]

dicen. El filósofo Crisipo no habría compartido esta opinión y yo tampoco: él decía que quienes corren pueden usar de todas sus fuerzas para ganar velocidad, pero que no les está permitido en absoluto poner la mano encima del contrincante para detenerlo, ni tampoco ponerle la zancadilla para hacerlo caer.

[B] Aún más generoso, nuestro gran Alejandro a Poliperconte, que le estaba incitando a aprovechar la oscuridad de la noche para atacar a Darío: «No, contestó, a mí no me sirven las victorias robadas: *malo me fortunae poeniteat, quam victoriae pudeat*» ['prefiero lamentar mi destino que tener que avergonzarme de mi victoria', Quinto Curcio, IV 13].

Atque idem fugientem haud est dignatus Orodem
sternere, nec jacta coecum dare cuspide vulnus:
obvius, adversoque occurrit, seque viro vir
contulit, haud furto melior, sed fortibus armis.

['Él no se dignó derribar a Orodes cuando huía, / ni arrojarle una flecha por detrás. / Se le adelanta, lo ataca y lucha frente a frente, / triunfando no por engaño, sino por la fuerza de las armas', Virgilio, *Eneida*, X 732]

CAPÍTULO VII

QUE POR LA INTENCIÓN SE JUZGA DE NUESTROS ACTOS

[A] Dicen que la muerte nos libra de nuestras obligaciones. Yo conozco algunos que lo han interpretado de distinta manera. Enrique VI, rey de Inglaterra, acordó con Don Felipe, hijo del Emperador Maximiliano, o para referirme a él de forma más honorable, padre del Emperador Carlos V, que el dicho Felipe le entregaría a su enemigo, el duque de Suffolk, del partido de la Rosa Blanca, que había huido para exiliarse en los Países Bajos, por lo que prometió no atentar jamás contra la vida del duque; pero en su lecho de muerte, dejó testamento ordenando a su hijo que lo matara después de que él muriese.

Durante la tragedia que el duque de Alba nos dio a contemplar en Bruselas hace poco, con la muerte de los condes de Hornes y Aiguemont[1], ocurrieron muchos eventos destacables; entre otros, aconteció que el conde de Aiguemont, en el que había puesto su fe y seguridad el conde de Hornes para entregarse al duque de Alba, le requirió con gran empeño para que fuese él el primero en ser ejecutado: para que su muerte lo librara de la fidelidad y obligación que tenía hacia el conde de Hornes. Parece que la muerte no libró al primero de la palabra dada, y que el segundo ya quedaba libre, incluso si no hubiera muerto. No se nos puede

[1] Montaigne alude a un episodio bien conocido de la historia de España en Flandes: la ejecución en la *Grand Place* de Bruselas de los condes de Hornes y Egmont, que habían encabezado la rebelión contra España, es decir, contra las tropas al mando del duque de Alba.

obligar más allá de nuestras fuerzas y medios. En esta causa, los efectos y consecuencias no obedecen en absoluto a nuestro poder y nada hay bajo nuestro dominio salvo nuestra voluntad: en ella se fundan y basan necesariamente todas las reglas del deber humano. Así, el conde de Aiguemont, que consideró su alma y voluntad deudoras de su promesa, pese a que el poder cumplirla se le escapara de las manos, habría quedado libre de su obligación si hubiese sobrevivido al conde de Hornes. En cambio, el rey de Inglaterra, que faltó a su palabra intencionadamente, no tiene excusas por haber aplazado su acto desleal hasta después de morir; tampoco el albañil de Heródoto, que habiendo conservado toda su vida el secreto de los tesoros del rey de Egipto, su dueño, lo reveló a sus hijos en su lecho de muerte.

[C] Yo he visto a muchos de mis contemporáneos retener el bien ajeno, amparándose en que lo devolverían por testamento después de su muerte. Este tipo de conducta no sirve, no se puede posponer algo tan apremiante, ni vale el reparar un daño poniendo tan poco empeño e interés. El cumplimiento del castigo tiene que pesar a quien lo cumple.

Otros se portan todavía peor, cuando aplazan la revelación de una disposición llena de odio hacia un familiar, dejándola como última voluntad después de ocultarla toda su vida: demuestran así la poca consideración de su propia honra, al irritar en contra de su memoria a los que ofenden, y menos aun de su conciencia, porque no supieron matar su mal talante y tenerle respeto a la propia muerte, y se adjudicaron un tiempo de vida más allá de la muerte. Inicuos jueces, que aplazan el juicio hasta que ya no tienen conocimiento de la causa.

Tendré mucho cuidado, si puedo, de que mi muerte no diga algo que mi vida no haya dicho antes.

CAPÍTULO VIII

DE LA HOLGANZA

[A] Cuando vemos cómo las tierras en barbecho, grasas y fértiles, empiezan a llenarse de cientos y miles de clases de hierbas salvajes e inútiles que crecen en abundancia, y cómo hace falta emplear ciertos sembrados para mantener esas tierras y que nos sigan siendo de provecho; de la misma manera, cuando vemos cómo las mujeres pueden producir solas unos montones y trozos de carnes diformes, pero que para obtener una buena generación natural, hay que labrarlas con otra semilla[1]: así pasa con el espíritu. Si no se le ocupa con determinado tema que lo trabe y constriña, se echa disparatado, de aquí por allá, al yermo de las fantasías.

[B] *Sicut aquae tremulum labris ubi lumen ahenis*
sole repercussum, aut radiantis imagine Lunae
omnia pervolitat latè loca, jámque sub auras
erigitur, summique ferit laquearia tecti.

['Como el agua que tiembla en una caldera de bronce/refleja el sol o la imagen de la brillante luna,/los destellos de la luz revolotean por todas partes/y se elevan por los aires golpeando el artesonado del techo', Virgilio, *Eneida*, VIII 22-26]

[A] No hay ensoñación ni locura que no cause esta agitación [del espíritu].

[1] Montaigne saca este ejemplo de Plutarco, *Preceptos del matrimonio*, XIV.

Velut agris somnia, vanae
finguntur species.

['Como enfermizos sueños / nacen vanas quimeras' Horacio, *Arte Poética*, 7]

El alma que no tenga meta fija se pierde, ya que, como se suele decir, estar en todas partes significa no estar en ninguna.

[B] *Quisquis ubique habitat, Maxime, nusquam habitat.*

['Vivir en todas partes quiere decir no vivir en ninguna', Marcial, *Epigramas*, VII 73]

Hace poco, yo me retiré a mi casa con la decisión de no entrometerme en cosa alguna, siempre que me resultara posible, y de pasar disfrutando del descanso y de la soledad lo poco que me queda de vida[2], porque me parecía que no podría hacerle favor más grande a mi espíritu que dejarlo holgar completamente, entretenerse a sí mismo, parar y asentarse adentro: lo que yo esperaba poder conseguir a renglón seguido con suma facilidad, al haberme vuelto más maduro y juicioso con el tiempo. Pero yo encuentro

variam semper dant otia mentem,

['la holganza siempre dispersa la mente', Lucano, *Farsalia*, IV 704]

[2] Montaigne se retiró a su torre en 1571, dejando de ello constancia en una de las inscripciones latinas que adornan su *Librairie* y que traducimos a continuación: «El año de Cristo 1571, a la edad de treinta y ocho años, la víspera de las calendas de marzo, aniversario de su nacimiento, Michel de Montaigne, cansado ya desde tiempo atrás de la servidumbre del Parlamento y de los cargos públicos, todavía en la plenitud de sus fuerzas, se retiró al seno de las doctas vírgenes, donde, gozando de descanso y seguridad, habrá de pasar los días que le queden de vida. ¡Ojalá el destino le permita llevar a la perfección, en este cuarto con los dulces ocios de sus antepasados, lo que él ha dedicado a su libertad, a su tranquilidad y ocio!» (recordemos que Montaigne moriría en 1592, a los cincuenta y nueve años, y que el mismo año de su retiro nació su hija Leonor, la única de sus cinco hijas que sobrevivió).

que al revés, como si fuera un caballo desbocado, mi mente se ocupa mucho más de sí misma, cuando antes solía interesarse por otras cosas; ahora ha alumbrado tantas quimeras y tantos monstruos fantásticos, amontonados sin orden ni propósito, que para contemplar con mayor gusto su poca discreción y su rareza, he empezado a enrolarlos, con la esperanza de que, con el tiempo, [mi mente] pueda llegar a avergonzarse de sí misma.

CAPÍTULO IX

DE LOS MENTIROSOS

No hay hombre menos adecuado que yo para ponerse a hablar de la memoria. Apenas si encuentro en mí algún rastro de ella, y no creo que haya en el mundo otra que tenga fallos tan monstruosos. Mis demás cualidades son banales y comunes, pero respecto a aquélla, pienso que yo soy un ser singular, alguien muy raro, y digno de ganar por ello nombre y fama. [B] Además del inconveniente natural que me ocasiona [C] –porque es tan necesaria la memoria, que tiene razón Platón cuando la llama «Grande y poderosa Diosa»[1]–. [B] En mi país, para hablar de un hombre que no es inteligente, se suele decir que «no tiene memoria»; así, cuando yo me quejo del fallo de la mía, me corrigen y no me creen, como si yo me reprochara el ser estúpido. Ellos no ven la diferencia entre memoria y entendimiento. Lo que hace empeorar mi causa.

Me hacen daño, porque la experiencia demuestra más bien lo contrario, es decir, que a una memoria excelente suele unirse una escasa capacidad de juicio. A mí, que nada sé tan bien como ser amigo, me perjudican también en esto: las palabras que acusan mi enfermedad son las mismas que representan la ingratitud. Se acusa a mi afecto, en vez de a mi memoria, y de un defecto natural se hace un vicio de la conciencia. «Se ha olvidado –dicen– de ese rezo o de aquella promesa. Él nunca se acuerda de sus amigos. No se ha acordado de decir, o de hacer, o de no mencionar esto por

[1] En el *Critias* o *Acerca de la Atlántida*.

amistad». Ciertamente, yo soy capaz de olvidarme de algo muy fácilmente, pero descuidarme de un encargo que me haya hecho un amigo, esto sí que no. Que se contenten con mi desgracia sin echarle malicia, y además una malicia tan ajena a mi temperamento.

En cierta medida, encuentro motivos de consuelo. Primero, porque [B] de este mal he sacado motivo para corregir otro peor que se me podría haber dado, a saber, la ambición, ya que se trata de un fallo intolerable para quienes negocian los asuntos públicos. Luego, porque, como apuntan varios ejemplos del modo de progreso con que actúa la Naturaleza, ésta ha reforzado en mí otras cualidades: a medida que se debilitaba mi memoria, en vez de ir haciendo descansar mi mente y languidecer mi juicio siguiendo las huellas de los demás, como hacen los mundanos, que no ejercen sus propias facultades, lo que habría sido el caso si hubiera conservado traza de ideas y opiniones ajenas gracias a la memoria.

Así mi discurso se hace más corto, porque el almacén de la memoria suele estar mucho más abastecido de materias que el de la invención. [C] De haber sido buena la mía, hubiera ensordecido a mis amigos con una palabrería insoportable, porque todos los temas despiertan en mí la facultad de organizarlos y se me enciende el poder de argumentar y discurrir. [B] Que eso sea una pena, yo lo compruebo con algunos de mis amigos íntimos: a medida que su memoria les va facilitando el asunto presente entero, se vuelven tan atrás en la narración, cargándola de detalles superfluos, que si la historia es buena, ahogan su bondad; si no lo es, os pondréis a jurar bien en contra de su feliz memoria o de lo desacertado de su juicio.

[C] Resulta difícil acabar de contar y cortar una vez que uno se ha echado a andar. No hay nada donde más pueda apreciarse la fuerza de un caballo como con su parada redonda y en seco. Incluso con la gente perspicaz, veo algunos que quieren y no pueden dejar de correr. Mientras buscan el punto para terminar su carrera, siguen diciendo estupideces y arrastrándose como si fueran a desmayarse. Los ancianos, sobre todo, son peligrosos porque se siguen acordando de todo su pasado, mientras que se olvidan de

todas las veces que lo han vuelto a contar. He visto unas historias muy divertidas hacerse aburridísimas en boca de un señor, por haber abrevado cien veces al público de los asistentes.

[B] En segundo lugar, me acuerdo menos de las ofensas recibidas, como decía aquel antiguo [2]. Me haría falta un protocolo como el que llevaba Darío para no olvidar la ofensa que le habían infligido los atenienses; había ordenado que cada vez que se sentara a comer, un paje volviese a cantarle tres veces a la oreja: «Señor, acuérdese de los atenienses» [3]. De esta manera, los lugares y los libros con los que me vuelvo a encontrar siempre me sonríen con la frescura de la novedad.

[A] Con razón se dice que quien no tiene memoria firme no debe intentar embarcarse en la mentira. Ya sé que los gramáticos distinguen entre «decir una mentira» y «mentir»; alegan que «decir una mentira» significa decir algo falso, pero que se ha tomado por verdadero, mientras que la definición de la palabra *mentiri* en latín (de donde arrancó nuestro francés *mentir*), quiere decir «ir en contra de su conciencia», y que por lo tanto, sólo concierne a los que dicen lo contrario de lo que saben: de éstos, precisamente, estoy hablando.

Estos mentirosos, o bien inventan todo de cabo a rabo, o bien disfrazan o alteran un fondo de verdad. Cuando es el caso de los que disfrazan la historia e introducen cambios, es bastante fácil apremiarlos hasta que se queden cojeando, si se les hace repetir la misma historia, porque la forma con que se ha alojado al principio en la memoria, donde ha dejado huella por medio de la conciencia y del saber, es difícil que no vuelva a presentarse ante la imaginación para desalojar a la falsedad, que ahí no anda con pie firme ni puede asentarse, y las circunstancias del primer aprendizaje se deslizan todas las veces hacia la mente, hasta borrar el recuerdo de todo lo inventado y bastardeado.

[2] M. Rat (o. c., p. 1438, n. 1) piensa que se trata de Cicerón, en el *En defensa de Ligurio*.

[3] Montaigne cita el testimonio de Heródoto, V 105.

Respecto de los que todo lo inventan de cabo a rabo, como no existe una versión opuesta que venga a chocar con su mentira, parece que no tendrían que temer enredarse en contradicciones. Sin embargo, como [la mentira] es algo vano e inasible, escapa fácilmente a la memoria si no está muy segura de sí.

[B] Esta experiencia la he presenciado a menudo, y de forma divertida, a expensas de personas que hacen profesión de no pronunciar más palabras de las que sirven en los asuntos que están negociando para que resulten del agrado de los grandes señores con los que conversan. Como las circunstancias a las que quieren someter su fe y su conciencia son objeto de constantes cambios, tienen que andar diversificando sus discursos cada dos por tres; con lo cual resulta que de la misma cosa, una vez dicen gris, y la otra, amarillo; a ese hidalgo, algo de tal forma; a aquel otro, de otra suerte; y si por fortuna esos hombres se van contando los unos a los otros los datos tan diversos que han cosechado, ¿qué ocurre con tanta habilidad? Además, suelen aventurarse y cometer imprudencias que a ellos mismos les dejan desconcertados: ¿qué memoria les bastaría para acordarse de tantas formas diferentes como las que han forjado sobre un mismo tema? He conocido a varias personas de mi tiempo que envidiaban la reputación adquirida con esta bella forma de prudencia, pero no veían que si la reputación está, el verdadero objeto [de esta reputación] no puede estar también.

La verdad es que mentir es un vicio horrible. Sólo somos humanos gracias a la palabra, y sólo gracias a ella nos sostenemos los unos a los otros. Si midiéramos su horror y su peso, perseguiríamos la mentira a sangre y fuego, con más justicia que a otros crímenes. Yo veo que la gente suele entretenerse castigando a los niños por unos errores muy inocentes con total despropósito, y que se les atormenta por unas bagatelas que no tienen consecuencia ni dejan secuelas. Sólo la mentira y, en menor grado, la testarudez, me parece que deberían combatirse siempre, para que no puedan nacer ni progresar. Van creciendo solas, a medida que crecen los niños. Una vez que se ha habituado a la lengua con ese

falso adiestramiento, es asombroso cómo resulta imposible dar marcha atrás. Así ocurre que unos hombres, muy honrados en otros aspectos, se encuentran sujetos y esclavizados por la mentira. Tengo un sastre, muy buen chico, al que jamás he oído decir una verdad, salvo cuando se le presenta como algo que pueda serle útil.

Si, como la verdad, la mentira no tuviese más que una cara, estaríamos en mejor situación. Tomaríamos entonces como cierto lo contrario de lo que diga el mentiroso. Pero lo opuesto a la verdad tiene cientos y miles de figuras y un campo ilimitado. Los pitagóricos definen el bien como cierto y finito; el mal, como infinito e incierto. Mil rutas se desvían del blanco, sólo una lleva hasta allí.

Dudo mucho que pueda lograr protegerme de un peligro extremo y evidente por medio de una vergonzosa y solemne mentira. Dice un Padre de la Iglesia que estamos mejor en compañía de un perro conocido que en la de un hombre cuya lengua desconocemos. «*Ut externus alieno non sit hominis vice*» ['De tal forma que un extranjero no es considerado hombre por otro hombre', San Agustín, *Ciudad de Dios,* XIX, VII]. ¡Cuánto menos sociable es la falsedad que el silencio!

El rey Francisco I alardeaba de haber sacado de sus casillas por ese medio a Francisco Taverna, embajador de Francisco Sforza, duque de Milán, hombre muy famoso por su arte en practicar la charlatanería. Aquél había sido enviado a Su Majestad para excusar a su dueño por un hecho de graves circunstancias. El rey, que seguía manteniendo algún servicio de inteligencia en Italia –de donde acababa de ser expulsado, del ducado de Milán precisamente–, había dispuesto tener cerca del duque un gentilhombre que lo representara: un embajador a todos los efectos, pero, en apariencia, un particular, que fingiría estar allí por asuntos privados. Además el duque, que dependía mucho más del emperador, principalmente porque se encontraba en tractaciones para casarse con su sobrina, la hija del rey de Dinamarca, hoy viuda del duque de Lorena, no tenía ningún interés en que se le viese establecer relaciones con nosotros.

Con este fin, se encontró conveniente recurrir a los servicios de un gentilhombre milanés, escudero del rey, de nombre Maravilla. Fue enviado como embajador, con unas credenciales secretas e instrucciones y, por otro lado, con otras cartas de recomendación en favor de sus asuntos particulares, de cara al duque, para guardar las apariencias. Tanto tiempo permaneció al lado del duque, que el emperador mostró su resentimiento; esto dio lugar a lo que ocurrió después, a saber, que bajo pretexto de algún crimen, el duque le hizo cortar la cabeza de noche tras un juicio de dos días. Mi Señor Francisco preparó toda una versión embaucada de la historia –ya que el rey había recurrido a todos los príncipes de la Cristiandad para apoyar su defensa–, y recibido en audiencia por la mañana, sentó varios argumentos para sostener su causa bajo unas hermosas apariencias: que su amo jamás había tomado a nuestro hombre por otra cosa que un gentilhombre, súbdito suyo, que había acudido a Milán por asuntos privados, y que allí jamás había vivido bajo otro rostro, negando incluso haber sabido que formaba parte de la Casa Real, ni que fuera conocido de él, ni mucho menos embajador.

Por su parte, el rey lo puso en aprieto formulándole varias objeciones y preguntas, acusándole con múltiples cargos, hasta acorralarle mencionando esa ejecución, llevada a cabo de noche y con alevosía. A lo cual contestó el pobre hombre, que no sabía cómo salir del apuro y quería aparentar honradez, que por respeto hacia Su Majestad, el duque habría lamentado mucho que la ejecución hubiese tenido lugar de día. Se puede uno imaginar cómo fue cesado fulminantemente después de haber cometido tamaña torpeza, ante un olfato tan fino como el del rey de Francia.

El Papa Julio II había enviado un embajador a la corte de Inglaterra para suscitar enemistad contra el rey de Francia. Oída la propuesta del embajador, el rey de Inglaterra hizo ver en su respuesta todas las dificultades que se encontrarían para prepararse a luchar contra un rey tan poderoso; a lo cual replicó el embajador con total incongruencia que él también lo consideraba muy difícil y que así se lo había expuesto al Papa. Al escuchar estas palabras,

tan alejadas de la propuesta inicial, que era la de empujarlo a una guerra inmediata, el rey de Inglaterra adivinó lo que luego se revelaría ser verdad, que la intención de aquel embajador era servir al rey de Francia. Así se lo advirtió a su dueño e hizo confiscar sus bienes, y por poco pierde la vida en el asunto.

CAPÍTULO X

DEL HABLAR RÁPIDO O LENTO

[A] *Onc ne furent à tous toutes graces données.*
['Nunca fueron a todos todas las gracias dadas', de un soneto de La Boétie]

Vemos cómo, respecto al don de la elocuencia, unos tienen facilidad y prontitud, y como suele decirse, tienen la lengua tan suelta que, venga de donde venga el ataque, ya están prestos para replicar; otros en cambio tardan mucho en desembuchar, porque no hablan nada que no haya sido elaborado y premeditado. Del mismo modo que existen reglas para que las damas practiquen juegos y ejercicios corporales que hagan resaltar los encantos de su belleza, si yo tuviera que aconsejar algo respecto de estas dos facetas de la elocuencia y sus distintas ventajas, me parece que en nuestro siglo, cuando la elocuencia la profesan los abogados y los predicadores, la elocuencia hesitante conviene más al predicador, y la otra clase, al abogado: porque el cargo que ostenta el primero le deja todo el ocio posible para prepararse, y puede hilar un discurso seguido y sin interrupción, mientras que la situación del abogado le obliga a entrar en liza para lidiar en cualquier momento, y las réplicas imprevistas de la parte contraria lo sacan de su postura, forzándole a tomar otro partido.

Así ocurrió en la entrevista del Papa Clemente con el rey Francisco I en Marsella[1], cuando el Señor Poyet –un hombre formado toda su vida en la abogacía y con gran fama–, a quien habían encargado redactar el discurso real ante el Papa, arenga que había meditado largamente –que incluso, según cuentan, había traído escrita hasta la última frase desde París el día en que iba a ser pronunciada–, se encontró con que el Papa, temiendo que le dirigieran un discurso que pudiera ofender a los embajadores de los demás príncipes, suavizó su intervención e hizo ante el rey unas declaraciones muy adecuadas a la ocasión y al lugar, con lo cual dejó inservible toda la argumentación que se había trabajado el Señor Poyet, cuya filípica perdió de repente toda su utilidad; tenía que haber rehecho rápidamente otra, pero se sintió totalmente incapaz de ello, y el Señor Cardenal du Bellay tuvo que asumir el relevo.

[B] El papel del abogado es más difícil que el del predicador, y sin embargo, creo que encontramos más abogados aceptables que predicadores, por lo menos en Francia.

[B] Parece que lo propio de la mente es operar con prontitud y repentinamente, mientras que al juicio le compete ser lento y posado. Pero lo mismo el que se queda mudo cuando no tiene tiempo de preparar su discurso y el que teniendo toda la tranquilidad para prepararse no saca ventaja para discurrir mejor, llegan ambos al mismo grado de desacierto. Cuentan de Severo Casio que hablaba mejor cuando improvisaba, porque debía más a la fortuna que a su diligencia y se crecía si le interrumpían mientras hablaba; así que sus adversarios se cuidaban mucho de enfadarle por miedo a que su cólera le hiciera ser dos veces más elocuente.

Yo conozco bien por experiencia este tipo de naturaleza, que no puede soportar una fuerte y premeditada laboriosidad: si la palabra no va alegre y libremente, no saldrá nada que valga la pena. Decimos de algunas obras que apestan a aceite y lámpara, por la

[1] La entrevista de reconciliación con el Papa de Aviñón tuvo lugar en 1538, y lo cuentan en sus *Memorias* los propios protagonistas, los hermanos Du Bellay.

aspereza y tosquedad que el trabajo imprime en éstas, donde lleva la mayor parte. Además, este esmero en quedar bien, esta contención del alma demasiado vendada y tensa en su empeño, la saca de sus casillas, la rompe y traba, como ocurre con el agua, que a fuerza de apresar su violento caudal, no encuentra salida por ninguna apertura.

En esta condición natural de la que estoy hablando ocurre también esto, que no necesita que se la provoque e incite con pasiones fuertes, como la cólera de Casio (porque ese movimiento sería demasiado brutal), y no quiere que se la sacuda, sino que se la solicite; quiere ser encendida y despertada por circunstancias ajenas, presentes y azarosas. Si va sola, no hace más que arrastrarse y languidecer. La agitación es su vida y su gracia.

[B] Yo no logro asentarme en una postura para disponer de mí: el azar tiene ahí más derechos que yo. La ocasión, la compañía, el propio sonido de mi voz saca más cosas de mi mente que las que hallo cuando la sondeo y uso estando solo. [A] Por eso, las palabras valen más que los escritos, si acaso se puede elegir donde no existe precio.

[C] También me ocurre lo siguiente: que no me encuentro donde me busco; me encuentro mejor tropezándome casualmente que buscando e inquiriendo con mi juicio. Puede que al escribir, me vaya saltando alguna sutilidad (quiero decir, algo obtuso en los demás, y en cambio, agudo en mí. Dejemos ahí esas cortesías. Cada uno habla según sus capacidades). Luego me quedo tan perdido que no sé lo que he querido decir (ha ocurrido a veces que un extraño lo vuelva a descubrir antes que yo). Si cada vez que eso me ocurre llevara la navaja de borrar[2], me desharía de todos mis *Essais*. Otras veces, el hallazgo se me presentará más claro que la luz del mediodía, y me quedaré asombrado ante mi vacilación previa.

[2] Montaigne se refiere a la pequeña herramienta con la que se raspaba el papel para borrar.

CAPÍTULO XI

DE LOS PRONÓSTICOS

[A] Respecto a los oráculos, es cierto que mucho antes de la llegada de Cristo habían empezado a caer en descrédito: así vemos cómo Cicerón se esfuerza por encontrar la causa de sus fallos, [C] y éstas son sus palabras: «*Cur isto modo jam oracula Delphis non edentur non modo nostra aetate sed jamdiu, ut modo nihil possit esse contemptius*» ['¿Por qué ya no se pronuncian oráculos en Delfos, no sólo ahora, sino desde hace mucho tiempo, hasta el punto de que no hay nada tan despreciado?', *Sobre la adivinación*, II 57].

[A] Hubo otros pronósticos, que se sacaban de la anatomía de los animales en los sacrificios [C] (Platón atribuye en parte la constitución de los órganos de aquéllos a tal fin), [A] así como del temblor de los pollos, o del vuelo de las aves, «*aves quasdam rerum augurandarum causa natas esse putamus*» ['pensamos que ciertas aves han nacido sólo para servir al arte de los augurios', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II 44], como del rayo, de los remolinos de los ríos, «*multa cernunt aruspices, multa augures provident, multa oraculis declarantur, multa vaticinationibus, multa somniis, multa portentis*» ['los arúspices ven muchas cosas, los augures pronostican mucho; muchos acontecimientos vienen anunciados por oráculos, muchos por vaticinios, muchos por sueños, muchos por prodigios', *Sobre la naturaleza de los dioses*, II 65], y de algunos otros sobre los cuales la Antigüedad apoyaba la mayor parte de cuanto emprendía, tanto en los asuntos públicos como en los privados. Nuestra religión abolió todos. A pesar

de todo, algo queda entre nosotros, como medios de adivinación según los astros, los espíritus, las figuras del cuerpo [1], los sueños y demás –un ejemplo notable de la curiosidad desenfrenada de nuestra especie, que se divierte preocupándose por las cosas futuras, como si no tuviera bastante con digerir las actuales:

[B] *cur hanc tibi rector Olympi*
sollicitis visum mortalibus addere curam,
noscant venturas ut dira per omina clades.
Sit subitum quodcumque paras, sit coeca futuri
mens hominum fati, liceat sperare timenti.

['¿por qué quisiste, soberano del Olimpo,/ añadir esta angustia a las preocupaciones de los mortales,/ anunciándoles sus desgracias por medio de crueles presagios?/ ¡Que sea imprevisto todo lo que preparas!/ ¡Que esté ciega la mente de los hombres para el hado futuro!/ ¡Que puedan esperar en medio de sus temores!', Lucano, *Farsalia*, II 4-6, 14-15]

[C] *Ne utile quidem est scire quid futurum sit.*
Miserum est enim nihil proficientem angi.

['Conocer el porvenir no es de ninguna utilidad. Es una verdadera desgracia atormentarse sin provecho', *Sobre la naturaleza de los dioses*, III 6]

[A] Sin embargo [la adivinación] no tiene hoy la misma autoridad.

Por eso el ejemplo de Francisco, marqués de Sallusse, me ha parecido digno de destacar. Lugarteniente del rey Francisco I en su ejército transalpino, gozaba de todos los favores de nuestra corte y estaba obligado ante el rey por su mismo marquesado, confiscado a su hermano y del que no hubiese disfrutado si no. Lo que hizo no tenía razón de ser y contravenía sus propios sentimientos, pero tanto se dejó asustar (como quedó claro después) por los pronósticos especiosos que dejaban correr por todas partes sobre

[1] «Las figuras del cuerpo»: Montaigne se refiere a los monstruos, es decir, a criaturas híbridas, andróginos, etc., a las que, cuando se sabía tan poco sobre las malformaciones, se atribuía un poder especial, a veces adivinatorio.

nuestra desventaja y dándole la victoria al emperador Carlos V en Italia, donde incluso esas interesadas profecías llegaron a tales proporciones que se mandaron a Roma enormes sumas de dinero en monedas para propagar esta opinión sobre nuestra ruina. De tal forma que él, después de lamentar a menudo ante sus allegados los males que veía cernirse inevitablemente sobre la corona de Francia y sobre los amigos que allí tenía, se declaró en rebeldía y cambió de campo; esto le había de causar mucho daño, por mucha constelación que fuese. Se portó como un hombre presa de las pasiones. Así, cuando tenía en su mano todas las fuerzas y ciudades, y el ejército al mando de Antonio de Leyva a tres pasos, y nosotros sin sospechar nada, podría haber sido mucho peor, ya que a pesar de su traición, no perdimos ni un hombre, ni una ciudad, salvo Fossano, y esto después de haber luchado mucho por ella.

Prudens futuri temporis exitum
caliginosa nocte premit Deus,
ridétque si mortalis ultra
fas trepidat.

Ille potens sui
laetusque deget, cui licet in diem
dixisse, vixi, cras vel atra
nube polum pater occupato
vel sole puro.

['Un dios precavido/esconde en la sombra el futuro/riéndose del mortal/que tiembla más de lo debido./Dueño de sí mismo es quien/puede decir del día: "¡Lo viví!/¡Qué importa que mañana el Padre/llene el cielo de tempestad/o nos regale un sol hermoso!', Horacio, *Odas*, III, XXIX 29-32, 40-44]

Laetus in praesens animus, quod ultra est,
Oderit curare.

['El alma que se alegra del presente/no se preocupará de lo que tenga que seguir', *Odas*, II, XVI 25]

Los que creen esta frase, que dice lo contrario, se equivocan: «*Ista sit reciprocantur, ut et, si divinatio sit, dii sint: et, si dii sint, sit divinatio*» ['Esta es su argumentación: si existe la adivinación, los dioses existen; y si hay dioses, hay adivinación', Cicerón, *Sobre la adivinación*, I, VI]. Más sabiamente dice Pacuvio:

> *Nam istis qui linguam avium intelligunt,*
> *plusque ex alieno jecore sapiunt, quam ex suo,*
> *magis audiendum quam auscultandum censeo.*

['A los que entienden el hablar de los pájaros / a los que un hígado animal hace más sabios que el suyo propio, / creo que hay que oírles más que prestarles atención', Pacuvio, citado por Cicerón en *Sobre la adivinación*, I 57]

Aquella arte adivinatoria tan famosa, la de los toscanos, nació de la siguiente manera. Un labrador que hurgaba profundamente la tierra con un palo, vio brotar a Tages, semidiós con cara de niño, pero con la prudencia de un anciano. Acudieron todos y recogieron sus palabras y su ciencia, conservando así los principios y modos de practicar aquella arte. Nacimiento que luego había de progresar.

[B] Yo preferiría arreglar mis asuntos jugando a los dados que por medio de esos sueños. [C] Ciertamente, en todas las repúblicas siempre se ha dejado buena parte de la autoridad en manos de la suerte. Platón, en la *polis* que dibuja con la imaginación, le atribuye la decisión sobre varias cosas importantes, y pretende, por ejemplo, que los matrimonios se hagan a suertes entre los buenos ciudadanos. Tanto peso da a esta elección fortuita que manda que los hijos que nazcan de esas uniones sean educados en el país, mientras que los hijos de los malos ciudadanos sean expulsados; sin embargo, deja la posibilidad de que si por casualidad alguno de esos exiliados viniera a demostrar con el paso de la edad tener confianza en sí mismo, se le vuelva a traer, y al contrario, se mandase al exilio a quien, entre los elegidos, demostrara poca confianza en su adolescencia.

[B] Veo a algunos que estudian y glosan sus almanaques y alegan esa autoridad para juzgar de las cosas que pasan. De tanto decir, tienen que decir la verdad y la mentira a la vez. [C] «*Quis est enim totum diem jaculans non aliquando conlineet*» ['¿Quién, pues, disparando todo el día, no daría alguna vez en la diana?', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, III 37]. [B] No por caer alguna vez en un acierto los estimo más: habría más certeza si la regla y la verdad fueran mentira siempre. [C] Además, nadie lleva la cuenta de sus errores, por tan banales e infinitos; y sí dan valor en cambio a sus predicciones por raras, increíbles y prodigiosas. Así respondió Diágoras, al que llamaron el Ateo, en Samotracia, a quien le mostraba en el templo los exvotos y cuadritos de los que se habían salvado de un naufragio, diciéndole: «Y ahora ¿qué? Usted que piensa que los dioses no se preocupan por las cosas humanas, ¿qué me dice de tantos hombres salvados por su gracia divina? –Aquí no aparecen retratados todos los que se ahogaron, en mucho mayor número». Dice Cicerón que Jenófanes de Colofón fue el único filósofo, entre todos los que reconocieron a los dioses, que intentó cortar de raíz con toda clase de adivinación. Bien mirado, no nos deberíamos quedar sorprendidos, cuando vemos cómo algunas de nuestras almas principescas se pasman ante tales vanidades.

Yo quisiera haber visto con mis propios ojos estos dos prodigios: el libro de Joaquín, el abad calabrés[2], que predecía todos los futuros Papas con sus nombres y retratos; y el de León el Emperador, que profetizaba quiénes habían de ser los emperadores y los patriarcas griegos. Lo que sí he visto con mis propios ojos es que en situaciones de confusión pública, los hombres, sorprendidos por esos acontecimientos, se agarran a cualquier superstición, para buscar en el cielo las causas de unas desgracias que los amenazan desde los tiempos más antiguos. Así, mis coetáneos son tan

[2] «El abad calabrés» es Joachim de Flore, monje de Calabria (1130-1201), cuyos libros de «prognósticos» fueron impresos a principios del siglo XVI, con tal éxito que se referían a su autor como «El Profeta».

sorprendentemente felices con esas cosas que me han convencido de que es una diversión para los espíritus agudos y ociosos, a quienes les encanta enredar y desenredar y serían capaces de encontrar en cualquier escrito todo lo que le piden. Pero les ayuda en ese juego sobre todo el hablar oscuro, ambiguo y fantasmagórico de la jerga profética, a la cual sus autores nunca dan un sentido claro, para que la posteridad pueda aplicar ahí todo lo que le parezca.

[B] El *daimon* de Sócrates obedecía quizás a cierto impulso de su voluntad, y se le presentaba, sin [que tuviera que] esperar discurriendo racionalmente. En un alma tan depurada como la suya –preparada por el continuo ejercicio de la sabiduría y de la virtud–, es probable que esas inclinaciones, por muy temerarias e indigestas que fueran, siempre resultasen importantes y dignas de ser seguidas. Cada uno puede llegar a sentir dentro de sí la imagen de esa suerte de agitaciones [C] con unas opiniones que llegan fortuitamente, tan veloces como vehementes. Me toca darles alguna autoridad, yo que tan poca doy a nuestra prudencia. [B] Tuve algunas [C] débiles desde el punto de vista de la razón, pero muy fuertes en cuanto a persuasión o disuasión, más habituales en Sócrates, [B] y me dejé llevar de ellas tan útil y felizmente que se podría juzgar que algo tenían de inspiración divina.

CAPÍTULO XII

DE LA CONSTANCIA

[A] La ley de la resolución y de la constancia no implica que no tengamos que protegernos, en la medida de lo posible, de los males e inconveniencias que nos amenazan, ni por lo tanto del miedo a que nos sorprendan. Al revés, todos los medios honestos para guardarse de los males no sólo están permitidos, sino que son de alabar. El juego de la constancia se juega principalmente soportando pacientemente los infortunios, cuando no hay más remedio. De modo que no hay flexibilidad del cuerpo ni movimiento en el manejo de las armas que podamos calificar como malo, si nos sirve para resguardarnos del golpe que nos están lanzando.

[C] Varias naciones muy belicosas se sirven en sus guerras de la huida para sacar ventaja y muestran la espalda al enemigo, más peligrosamente que el rostro[1]. Los turcos saben algo de esto.

Y Sócrates en Platón, burlándose de Laques que había definido la valentía como aguantar firmemente en la fila ante el ejército enemigo: «¡Cómo! –dijo–, ¿entonces sería una cobardía el vencerlos para ocupar su campo?». Y él citó a Homero, que alaba en Eneas la ciencia de la huida. Y como Laques, cambiando de opinión, reconoce esta costumbre entre los escitas y, de forma general, entre los caballeros, él alega el ejemplo de la infantería lace-

[1] Era el caso del temible ejército u horda mongol, que huía cabalgando y disparando hacia atrás a toda velocidad, dejando aterrorizados a sus enemigos europeos (véase el testimonio de Jean de Mandeville, *Libros de Maravillas*, Siruela, 2002).

demonia, nación preparada por encima de todas para luchar a pie firme, que el día de la batalla de Platea, como no podía abrir la falange del ejército persa, optó por retirarse y quedarse atrás, dando a creer que huían, y logrando de esta forma ir rompiendo y disolviendo la masa enemiga, persiguiéndolos, así se hicieron con la victoria.

En cuanto a los escitas, se cuenta de ellos[2] que cuando Darío marchó a subyugarlos, mandó a su rey varios escritos para reprocharle la forma en que iban a reculadas y torciendo el combate. A lo cual Indatirso –pues así se llamaba– respondió que no era por miedo ante él ni ante ningún hombre vivo, sino que esto era la forma de andar de su nación, que no tenía ninguna tierra cultivada, ni ciudades, ni casas que defender, temiendo que se aprovechara de ellas el enemigo. Pero si tantas ganas tenía de morderlos, que se acercara para ver el lugar de sus antiguas sepulturas, y que allí ya encontraría con quien hablar.

[A] Sin embargo, cuando uno se encuentra en la diana de los cañonazos, como suele ocurrir en las batallas[3], no conviene moverse ante la amenaza del tiro; tanto más cuanto que vemos inevitable su velocidad y su violencia. Más de uno, por haber levantado la mano o bajado la cabeza, ha provocado la risa de sus compañeros.

Así ocurrió durante la visita que el emperador Carlos V nos hizo en Provenza[4], cuando el marqués de Guast salió a reconocer la ciudad de Arles y, al abandonar un molino de viento donde había encontrado refugio, fue visto por los Señores de Bonneval y

[2] Heródoto, *Historia*, IV, CXXVII.

[3] En la época de Montaigne, los «cañonazos» se hacen cada vez más frecuentes: Sully, el famoso ministro del «bienestar» (*labourage et pâturage; la poule-au-pot* y demás metáforas agrícolas con las que Enrique IV se ganó –hasta hoy– el corazón de los franceses), también desarrolló un ejército nacional y un armamento impresionante: en pleno París, de las forjas del Arsenal, van saliendo esas nuevas máquinas de guerra, los cañones alineados al lado del Sena (F. Bayrou, *Henri IV, le roi libre*, París, Flammarion, 1995, p. 415).

[4] No era precisamente una visita, sino la invasión de Provenza, llevada a cabo por Carlos V en 1536.

por el senescal de Agen, que andaban paseando por el ruedo del teatro. Éstos lo señalaron al Señor de Villier, comisario de la artillería, el cual le apuntó tan acertadamente con una culebrina que, de no haberse lanzado para apartarse el marqués en cuanto vio cómo lo iba a alcanzar el fuego, seguramente le hubiera dado en todo el cuerpo. Del mismo modo, unos años antes, Lorenzo de Médicis, duque de Urbino, padre de la reina, la madre del rey[5], se encontraba asediando Mondolfo –una plaza italiana que se halla en unas tierras llamadas de Vicariado–, al ver cómo prendían fuego a una pieza que tenía enfrente apuntándole en plena diana, hizo bien en tirarse al suelo; si no, el disparo, que sólo le rozó el cráneo, lo habría alcanzado sin ninguna duda en pleno estómago. A decir verdad, no creo que esos movimientos se hayan hecho razonando: porque ¿cuál es el argumento que uno podría sacar cuando le apuntan arriba o abajo de forma tan repentina? Es más fácil pensar que su miedo favoreció su fortuna, y que no es peor remedio el tirarse al suelo cuando le disparan a uno, si así se puede evitar el cañonazo.

[B] Si el estallido de un arcabuzazo me golpea el oído de improviso en un lugar donde no lo podía esperar, yo no puedo dejar de sobresaltarme; y esto lo he visto en otros más valientes que yo. [C] Ni siquiera los estoicos pretenden que el alma de un sabio pueda resistir ante las primeras visiones y quimeras que le sobrevengan, pero ven como una sujeción natural que ceda ante el ruido de un trueno en el cielo o el derrumbe de una ruina, por ejemplo, hasta la palidez y la contracción; lo mismo con otras emociones, siempre que su pensamiento se mantenga completamente a salvo, y que su discurso se mantenga asentado, sin que le alcance ninguna alteración, y no se deje llevar del espanto o del sufrimiento. Con el que no es sabio pasa lo mismo respecto del primer punto,

[5] La reina Catalina de Médicis, hija de Lorenzo II y madre de tres reyes de Francia, Francisco II, Carlos IX y Enrique III, los últimos Valois (siendo su sucesor Enrique IV, el primer Borbón), que junto a Francisco I forman «los cinco reyes de Montaigne».

pero es muy distinto en cuanto al segundo. En efecto, la impronta de las emociones no se queda en la superficie, sino que va penetrando hasta la sede de la razón, infectando y corrompiéndola. Juzga según aquellas emociones que la moldean.

Juzgad bien el estado del sabio estoico [según esta descripción]:

Mens immota manet, lachrimae volvuntur inanes.

['Inmutable se queda su corazón y en vano corren sus lágrimas', *Eneida*, IV 449]

El sabio peripatético no queda a salvo de los trastornos, pero los logra templar.

CAPÍTULO XIII

DEL CEREMONIAL DE LAS ENTREVISTAS REALES

[A] No hay tema tan frívolo que no merezca ocupar un sitio en esta rapsodia. Según nuestras reglas ordinarias, sería una descortesía notable, respecto de un semejante o de un Grande, el no encontrarse en casa cuando aquél nos ha advertido que había de venir a visitarnos. Incluso, como apostillaba la reina de Navarra [1], sería una incivilidad por parte de un gentilhombre el abandonar su casa, como suele hacerse, para adelantarse y acoger a un huésped, por muy Grande que sea; comentaba que es más respetuoso y civil esperarle para recibirlo, por temor a que fuera a equivocarse en su ruta, y que basta con acompañarlo cuando se marcha.

[B] En lo que a mí respecta, me olvido a menudo de estos dos oficios tan vanos, del mismo modo que en mi casa corto con cualquier ceremonia. Si alguien se ofende, ¿qué le voy a hacer? Más vale que lo ofenda una vez a que yo me ofenda todos los días: sería una esclavitud sin fin. ¿Para qué huir de la servidumbre de las cortes [2], si uno la arrastra hasta dentro de su guarida?

[A] También es una regla común en todas las asambleas que a las personas de menor importancia les toca estar los primeros en

[1] Juana de Albret, madre de Enrique IV (que fue rey de Navarra, antes que de Francia), a quien educó en el protestantismo, mientras que su padre, Antoine de Borbón, le hizo abjurar para convertirse al catolicismo.

[2] Montaigne, antes de su retiro, se acercó y mucho a dos cortes, la de Navarra, instalada en el castillo de Pau, y la de Francia en el Louvre. Acompañó a Francisco II, pero sobre todo a Enrique IV, al que recibió en su castillo de Eyquem.

la asignación de los puestos, ya que los que más aparato llevan tienen que hacerse esperar. Sin embargo, en la entrevista que tuvo lugar entre el Papa Clemente y el rey Francisco I en Marsella, el rey, después de ordenar los preparativos necesarios, se alejó de la ciudad para permitir que el Papa disfrutara de dos o tres días de descanso tras su entrada, antes de acudir a reunirse con él. De la misma forma, cuando tuvo lugar la entrada del Papa y del emperador en Bolonia, el emperador dejó que el Papa llegase el primero, y sólo acudió después. Lo normal, dicen, en los usos del ceremonial de las conferencias de tales príncipes es que el más importante llegue antes que los demás al lugar asignado, e incluso antes que el huésped que recibe a esa asamblea: queriendo atestiguar con este gesto que es el más poderoso con quien los de menor importancia se van a encontrar, y que son ellos los que van en su busca, y no al revés.

[C] No sólo cada país, sino cada ciudad tiene su código particular de civilidad, cada profesión también. En todo ello me han educado con cierto cuidado desde la niñez, y siempre he frecuentado una compañía bastante refinada como para no ignorar las leyes de nuestra educación francesa: hasta podría montar una escuela. Me gusta seguirlas, pero no de forma tan cobarde que lleguen a constreñir mi vida. Algunas formas resultan penosas, pero si uno las olvida a posta y no por desconocimiento, no le quitan la gracia. A menudo he tenido ocasión de ver unos hombres inciviles a fuerza de civilidad e importunos por exceso de cortesía.

A fin de cuentas, el don de gentes es una ciencia muy útil. Es, como la gracia y la belleza, lo que concilia desde el principio el acercamiento a la sociedad y la familiaridad, por consiguiente, nos abre la puerta a instruirnos con el ejemplo ajeno, y a producir y explotar nuestro propio ejemplo, siempre que sea instructivo y comunicable.

CAPÍTULO XIV

DE CÓMO EL SABOR DE LOS BIENES Y DE LOS MALES DEPENDE EN GRAN PARTE DE LA OPINIÓN QUE DE ELLOS TENEMOS

[A] Como reza una sentencia de los antiguos griegos[1], los hombres se atormentan por las opiniones que tienen sobre las cosas, y no por las cosas mismas. Sería un punto ganado para el alivio de nuestra infeliz condición humana si se pudiera definir esta proposición como una verdad absoluta: puesto que si los males sólo hacen mella en nosotros por medio de nuestro juicio, parece que está en nuestro poder el despreciarlos o evitarlos. Si las cosas se rinden ante nosostros, ¿por qué dejamos que ellas dispongan de nosotros, en vez de acomodarlas a nuestro antojo? Si lo que llamamos mal o sufrimiento no es ningún mal o sufrimiento en sí, sino que nuestra imaginación es la que le da esta cualidad, en nosotros está el cambiarla. Y si pudiendo elegir, sin que nadie nos obligue, somos unos locos de la más rara especie apuntándonos al partido que más daño nos hace, dando a la enfermedad, a la pobreza y al desprecio un sinsabor amargo, cuando se lo podríamos dar agradable, puesto que Fortuna sólo nos da la materia, y a nosotros nos toca darle forma. Ahora bien, que lo que llamamos mal no lo sea de por sí, o por lo menos tal como es (vuelve a ser lo

[1] La sentencia es de Epicteto (*Manual*, 45). Es una de las cincuenta y siete sentencias que Montaigne mandó grabar en las vigas de su *librairie* (veinticinco en griego, treinta y dos en latín; ninguna de sus coetáneos, salvo una en latín del canciller Michel de l'Hospital. Todas figuran en el texto original y con su traducción al francés en la edición de M. Rat, págs. 1419-1427).

mismo), y que dependa de nosotros el darle otro sabor y otra cara, veamos entonces si esto se puede sostener.

Si el ser original de esas cosas a las que tememos tuviera la facultad de alojarse en nuestros adentros *motu proprio*, se alojaría de forma parecida e idéntica en todos, ya que todos los hombres pertenecemos a la misma especie y, con sus más y sus menos, nos encontramos todos dotados de las mismas herramientas para forjar conceptos y juicios. Pero la diversidad de las opiniones que nos formamos acerca de esas cosas demuestra claramente que sólo penetran en nuestra mente por composición; por un hombre que las acoja en su mente con su ser verdadero, habrá otros mil que les den una nueva apariencia, totalmente opuesta.

Solemos creer que la muerte, la pobreza y el dolor son nuestros principales enemigos. Ahora bien, resulta que esta muerte a la que unos llaman lo más horrible entre todos los horrores, ¿quién no sabe que para otros es el único puerto tras los sufrimientos de la vida, el bien soberano de la naturaleza, el único fundamento de nuestra libertad, la solución común, y la más rápida, para todos los males? Así como unos la esperan temblando de miedo, [C] otros la soportan más fácilmente que la vida. [B] Tal se queja de su comodidad:

> *Mors, utinam pavidos vita subducere nolles,*
> *sed virtus te sola daret.*

['Oh Muerte, ¡ojalá quisieras apartar de la vida a los cobardes / para no ser más que el premio al valor!', Lucano, *Farsalia*, IV 580]

[C] Pero dejemos aparte esos alardes de valor. Teodoro respondió a Lisímaco que amenazaba con matarlo: «¡Qué gran golpe vas a dar, llegarás a tener la fuerza de una mosca cantárida!» [2]. Encontramos que la mayor parte de los filósofos provocaron su encuentro con la muerte, o la adelantaron y vinieron en su ayuda.

[2] La cantárida es un insecto con el que se preparaba un emplasto para la vejiga, pero que en mayores dosis se usaba como veneno.

[A] Y a cuántas personas comunes vemos que, conducidas a la muerte, y no una muerte sencilla, sino asociada al deshonor y a los más tremendos sufrimientos, la soportan con tanta seguridad, sea por un esfuerzo de voluntad, sea con una sencillez natural, que no se les nota ningún cambio respecto a su estado normal; se hallan despachando sus asuntos domésticos, encomendándose a sus amigos, cantando, discurriendo y divirtiendo a la multitud; e incluso haciendo chistes, bebiendo a la salud de sus allegados, tan bien como el propio Sócrates. Uno al que llevaban a la horca decía que no cogiesen tal calle, porque corría el peligro de que un mercader se le echara encima y lo agarrase del cuello por una vieja deuda. Otro decía al verdugo que no le tocara la garganta, porque tenía tantas cosquillas que se moriría de la risa. Y aquel que contestó a su confesor, cuando éste le prometía que el mismo día cenaría con Jesucristo: «Pues vaya Usted allá, porque yo por mi parte, voy a ayunar». Otro que había pedido beber, después de ver cómo el verdugo bebía primero, dijo que no quería beber tras él, porque podría coger la sífilis. Todo el mundo ha oído contar la historia de aquel hombre de Picardía, al que cuando ya estaba atado a la escalera en la hoguera, presentaron una prostituta para ofrecerle casarse con ella (como lo permite a veces nuestra justicia), en cuyo caso salvaría la vida: él, después de mirarla un poco y ver que era coja: «¡Átame, átame, verdugo, que es cojitranca!». Cuentan también que en Dinamarca, cuando un hombre condenado a que le cortaran la cabeza estaba ya en el patíbulo, y le ofrecieron una mujer de parecida condición, la rechazó, porque decía que tenía las mejillas caídas y la nariz demasiado puntiaguda. Acusado de herejía, un criado de Toulouse, para dar razón de sus creencias, se refería a las de su amo, un joven estudiante que estaba preso con él; y prefirió morir que dejarse convencer de que su amo pudiera equivocarse. Sobre los habitantes de Arrás leemos que cuando el rey Luis XI conquistó su ciudad, muchos prefirieron la horca antes que tener que gritar: «¡Viva el Rey!».

[C] Hoy todavía, en el reino de Narsinca[3], las mujeres de los sacerdotes son enterradas vivas con sus maridos muertos. Todas las demás mujeres son quemadas vivas en los funerales de sus maridos, no sólo con entereza de ánimo, sino con alegría. Y cuando queman el cuerpo de su rey muerto, todas sus esposas y concubinas, sus favoritos[4] y todas las clases de oficiales y servidores que forman un pueblo, corren tan alegremente hasta la hoguera para tirarse al fuego como su amo que parecen considerar un honor el ser compañeros del finado.

[A] Entre las viles almas de los bufones[5], ha habido quienes no quisieron abandonar su sorna ni ante la propia muerte. Uno al que el verdugo se aprestaba a golpear gritó: «¡Y ruede la bola!», que era uno de sus latiguillos favoritos. Otro al que, cuando estaba a punto de fallecer, habían echado sobre un jergón al lado de la hoguera, respondió al médico que le preguntaba dónde le dolía: «Entre el banco y el fuego». Al sacerdote que para darle la extremaunción le buscaba los pies, que tenía replegados y agarrotados por la enfermedad: «Los encontraréis, dijo, al final de mis piernas». Al hombre que lo exhortaba para que encomendara su alma a Dios: «¿Quién va a ir?», preguntó. A lo que contestó el otro: «Ud.

[3] *Narsinque* en el texto original: he buscado una forma arcaizante, como la que utiliza Montaigne para referirse a *Narsingarh*, pequeño enclave al norte de los montes Vindya, en la India, y que en el siglo XVI constituía en efecto un feudo.

[4] He traducido por «favoritos» la palabra *mignons*, empleada por Montaigne y muy propia de su época, la de los últimos Valois, Enrique II, Enrique III y Francisco II, que aludía al pequeño círculo de íntimas amistades masculinas que rodeaban a aquellos reyes.

[5] Como los *mignons* (cf. n. ant.), los bufones (a los que no se llamaba *bouffons*, sino *fous*, algo ligado a las concepciones de la época sobre la «malinconía», siempre cercana a la locura), formaban otro círculo en torno a aquellos monarcas, y también a Enrique IV. Tal era su influencia sobre este rey en particular que, según F. Bayrou (o. c., págs. 470-74), uno de ellos, el enano Chicot (*chic* en occitano significa «chiquito»), que se llamaba en realidad Antonio Angalvez y era de Gascuña, le habría empujado a abjurar del protestantismo. Era, ciertamente, el doble carnavalesco del «*Vert-Galant*» al que seguía en todas partes, dirigiéndose a él en términos tan permisivos como «*mon petit couillon*»; llevaba su ropa e incluso cabalgaba a su lado en el combate (murió en el asedio a Rouen, en 1582).

mismo y pronto, si Dios quiere. –¡Ojalá fuera mañana por la noche! –replicó–. –No tiene más que encomendarse a Él –prosiguió el otro–, y pronto estará allí. –Entonces, más vale que espere –apostilló–, para que lleve yo en persona mis recomendaciones».

Durante nuestras recientes guerras en el Milanesado, con sus muchas plazas tomadas y retomadas, el pueblo, que se volvía impaciente ante tantas mudanzas de la fortuna, llegó a pensar en la muerte con tal resolución que yo le he oído decir a mi padre cómo había contado hasta veinticinco jefes de familia que se dieron la muerte en una semana. Hecho parecido al que afectó a los habitantes de la ciudad de Jantia, los cuales, asediados por Bruto, se precipitaron, hombres, mujeres, niños, todos revueltos, con tal afán de morir que no hubo nada de lo que solemos hacer para evitar la muerte que no hicieran aquellos para ahorrarse la vida; de tal suerte que apenas si pudo Bruto salvar a un número muy escaso.

[C] Cualquier opinión es lo bastante fuerte como para abrazarla con despecho de la vida. El primer artículo del hermoso juramento que hizo y mantuvo Grecia durante la guerra médica, fue que cada uno cambiaría la vida por la muerte antes que las leyes de Persia por las suyas[6]. ¡A cuánta gente se ha visto, en las luchas entre turcos y griegos, aceptar una muerte cruel antes que renunciar a la circuncisión para bautizarse! Este último es un ejemplo del que cualquier religión se muestra capaz.

Cuando los reyes de Castilla expulsaron de sus tierras a los judíos, el rey Juan de Portugal les vendió a ocho escudos por cabeza la posibilidad de retirarse a las suyas, con la condición de que las abandonasen algún día; él les prometía unas naves para llegar hasta África. Llegó el día de la salida, pasado el cual se había dictado que quienes no obedecieran se quedarían como esclavos. Les prestaron unos escasos barcos, pero los que se embarcaron

[6] Es una alusión al juramento que pronunciaron los hoplitas griegos antes de derrotar al ejército persa de Mardonio en la batalla de Platea (agosto de 479), victoria tan decisiva para los atenienses como lo había sido Maratón en la primera guerra persa.

fueron brutal e innoblemente tratados por la tripulación, que amén de otras indignidades, una vez en la mar, los mantuvieron en vilo llevándolos sin rumbo, hasta que hubiesen consumido todas sus viandas y se viesen obligados a comprarles de las suyas, haciéndoles esperar mucho tiempo y pagar tan alto precio que empeñaron hasta la camisa para llegar al final del viaje. La noticia de tan inhumana conducta llegó a los que se habían quedado en tierra, con lo cual la mayor parte se resignó a la esclavitud; algunos aparentaron un cambio de religión. [C] Llegado al trono su sucesor, el rey Manuel[7], primero les concedió la libertad; cambió de opinión después, y les dio un plazo para abandonar el país, asignándoles tres puertos para encontrar pasaje. El rey esperaba –dice el obispo Osorio, el mejor historiador en latín de nuestro siglo– que si el favor de la libertad que él les había devuelto no había logrado convertirlos al cristianismo, [en cambio] la dificultad de someterse como sus compañeros al robo de los marineros, de abandonar un país donde estaban acostumbrados a poseer grandes fortunas, para aventurarse hacia una región extranjera desconocida, en fin, que todo ello les hiciera volverse atrás. Pero al ver traicionada su esperanza, ya que todos se mostraban decididos a embarcarse, retiró dos puertos de los tres prometidos, para que lo largo e incómodo del trayecto los llevara a cambiar de opinión; o quizás para amontonarlos a todos en el mismo sitio y facilitar así la ejecución de su proyecto. Ordenó que arrancasen de manos de sus padres a todos los niños de menos de catorce años para trasportarlos fuera de su vista y no pudieran hablar con ellos, hasta un lugar donde los instruyesen en nuestra religión. Dicen que esto desembocó en un horrible espectáculo: el natural afecto entre padres e hijos unido a su afán de conservar su religión propia luchaban contra una orden tan cargada de violencia. Pudo verse cómo padres y madres

[7] Montaigne alude a unos hechos relatados por el obispo Osorio en su *Historia del rey Manuel*, compuesta en latín en 1574. Se refiere primero a Juan II (1481-1495), y a su sucesor Manuel (1495-1523). Como se recordará, Montaigne, por su madre Antonia Lópes, descendía de aquellos judíos portugueses cuyos infortunios relata.

iban quitándose la vida; y un hecho más cruel aún, cómo por amor y compasión tiraban a sus hijos a unos pozos para que no tuvieran que obedecer la orden real. Cuando expiró el plazo fijado, por falta de medios para irse, volvieron a caer en la esclavitud. Algunos se hicieron cristianos; de su fe o de su raza, hoy todavía, cien años después, pocos portugueses están seguros, pese a que la costumbre y el paso del tiempo sean más poderosos consejeros que cualquier otro mandamiento.

En la ciudad de Castelnau Dary, cincuenta herejes albigenses sufrieron todos juntos, con un valor excepcional, el ser quemados en la hoguera antes que renunciar a sus creencias. «*Quoties non modo ductores nostri* –dice Cicerón–, *sed universi etiam exercitus ad non dubiam mortem concurrerunt*» ['¡Cuántas veces no sólo nuestros generales, sino nuestros ejércitos enteros corrieron hacia una muerte cierta!', *Tusculanas*, I 37].

[B] Yo he visto a uno de mis amigos más íntimos correr hacia la muerte[8] con una verdadera pasión y con tanta fuerza arraigada en su corazón bajo los varios rostros del discurso, que fui incapaz de rebatirlo. A la primera oportunidad que se le presentó con algún lustre de honor, lo vi precipitarse hacia ella salvando todas las apariencias, con áspero y aciago deseo.

[A] Nuestra época nos brinda varios ejemplos de personas, incluso niños, que por temor a una ligera adversidad se quitaron la vida. ¿Y qué tenemos que temer, dice un antiguo[9], de lo que la propia cobardía ha elegido para retirarse? Si fuera a desgranar la larga lista de los seres de todos los sexos, condiciones sociales y sectas que en los siglos más felices no dejaron de esperar la muerte con constancia, o la buscaron voluntariamente –no sólo para rehuir los males de esta vida sino, en el caso de algunos, para huir

[8] Según una nota manuscrita de Montaigne al ejemplar de Burdeos, no se trata de la muerte de La Boétie (a la que aludirá varias veces), como se podría creer, sino de la de un capitán protestante amigo suyo.

[9] Séneca, en sus *Epístolas* (LXX 10). Montaigne retoma la anécdota de Diógenes Laercio (*Pirrón*, IX 68), que nos ha dejado amplios comentarios sobre la filosofía empírica de Epicuro y sobre la de su coetáneo (siglo IV a. C.), el escéptico Pirrón.

del hastío de vivir, y en el caso de otros, por la esperanza que tenían de encontrar una mejor condición en otro lugar–, ciertamente, no terminaría nunca. Tan infinito es su número que de verdad me saldría a mejor precio enumerar cuántos la han temido.

Sólo añadiré esto: un día que se encontraba en plena tormenta a bordo de un barco, el filósofo Pirrón enseñó como ejemplo a los que veía tan espantados a su alrededor un cerdito, que formaba parte del pasaje, totalmente despreocupado ante la tempestad. ¿Nos atreveremos entonces a decir que este poder de la razón, al que tanto celebramos y por respeto al cual nos creemos dueños y soberanos de todas las demás criaturas, ha sido puesto en nosotros para nuestro mayor tormento? ¿De qué sirve el conocimiento de las cosas, si nos hace perder el descanso y la serenidad y si nos vuelve peores que el cochinillo de Pirrón? La inteligencia que nos ha sido dada como el más valioso de nuestros bienes, ¿la emplearemos para nuestra ruina, luchando para combatir el designio de la naturaleza y el orden universal de las cosas, que requiere de cada uno que use sus herramientas y medios para lograr su tranquilidad?

Bueno, me diréis, vuestra regla sirve para la muerte, pero ¿qué decís de la pobreza, y qué diréis del dolor, que [C] Aristipo, Jerónimo [A] y la mayor parte de nuestros sabios han estimado que era el peor de los males? ¿No es cierto que quienes lo negaban de palabra lo confesaban en los hechos? Cuando Posidonio, aquejado de una grave enfermedad muy dolorosa, se encontraba debatiéndose en horribles sufrimientos, fue a visitarlo Pompeyo, que se disculpó por haber elegido un momento tan inoportuno para oírle discurrir sobre la filosofía: «¡Ya faltaría, Dios me libre, que el dolor me venza hasta el punto de impedirme debatir y conversar sobre ello!». Pero mientras tanto, el dolor cumplía su papel y no dejaba de atormentarlo. Por lo que él gritaba: «Por mucho que hagas, dolor, yo no diré que eres malo». Esta historia, a la que dan tanto valor, ¿qué aporta con su desprecio ante el dolor? No deja de ser más que una frase, un argumento, y si esos aguijones no le con-

mueven, ¿por qué interrumpe su discurso? ¿Por qué piensa hacer tanto dejando de llamarlo un mal?

Todo no depende de la imaginación. Opinamos sobre el resto, pero aquí es una ciencia cierta la que juega su papel. Nuestros propios sentidos son testigos:

Qui nisi sunt veri, ratio quoque falsa sit omnis.
['Si no son veraces, su razón también es totalmente falsa', Lucrecio, IV 485]

¿O es que vamos a hacer creer a nuestra piel que los latigazos le hacen cosquillas? ¿Y a nuestro gusto que el aloe es un vino de Graves?[10]. El cerdito de Pirrón nos sirve para pagar a escote. Naturalmente que no se asusta ante la muerte, pero si le dan azotes, le duele y grita. ¿Es que podemos quebrantar la ley general de la naturaleza de temblar bajo el dolor, como puede verse en todos los seres vivos bajo el cielo? Hasta los árboles parecen gemir ante las ofensas que les hacen. La muerte sólo se siente al discurrir, pero es un movimiento que no dura más que un instante:

Aut fuit, aut veniet, nihil praesentis in illa.
['Fue o será: nada en ella pertenece al presente', La Boétie]

Morsque minus poenae quam mora mortis habet.
['Y morir es menos duro que esperar a la muerte', Ovidio, *Heroidas*, V 82]

Miles de animales y miles de hombres prefieren antes morir que verse amenazados. De verdad, lo que nos asusta de la muerte es el sufrimiento, su mensajero habitual.

[C] Sin embargo, si hay que creer a un Padre de la Iglesia: «*Malam mortem non facit, nisi quod sequitur mortem*» ['La muerte

[10] Montaigne gusta de tomar ejemplos cercanos, como el vino de *Graves* (así llamado porque la vid crece sobre tierras arenosas –del latín *grava*, «arena»–), tan famoso entre los vinos de Burdeos, entre cuyos *Grands Crus* sigue figurando el *Château-Eyquem*, el de sus antepasados...

sólo es un mal por lo que sigue a la muerte', San Agustín, *La Ciudad de Dios*, I 11]. Yo iría incluso más lejos dando por cierto que ni lo que precede a la muerte, ni lo que la sigue, le pertenece. Nos damos falsas excusas. Yo encuentro, por experiencia, que es más bien la impaciencia de imaginar la muerte lo que nos vuelve incapaces de soportar el dolor, y que ese dolor nos pesa dos veces más porque lo vemos como una amenaza de muerte. Pero como la razón nos acusa de cobardía por tener miedo a algo tan repentino, tan inevitable, tan insensible, tomamos entonces ese otro pretexto como más excusable.

De todos los males que no conllevan más peligro que el sufrimiento en sí, decimos que no tienen peligro; el dolor de muelas o la gota, por muy dolorosos que sean, como no matan, ¿quién lo pone en la cuenta de la enfermedad? Pues bien, supongamos que de la muerte sólo nos preocupa el dolor. [A] Lo mismo que con la pobreza no tenemos nada que temer, sólo que nos echa en brazos del dolor, por la sed, el hambre, el frío, el calor, el insomnio, con los que nos hace sufrir.

Ahora bien, ocupémonos sólo del dolor. Admito de buen grado que sea la peor desgracia que le pueda ocurrir a nuestro ser; porque yo soy el hombre del mundo que más lo odia y rehúye, aunque por ahora, ¡a Dios gracias!, no he tenido gran comercio con él. Pero en nuestra mano está, no el aniquilarlo, pero sí el aminorarlo por medio de la paciencia, y aunque el cuerpo se conmueva, el mantener a pesar de todo el alma y la razón bien templadas.

Si no fuera así, ¿quién de nosotros hubiese dado crédito a la virtud, al valor, a la fuerza de voluntad, a la generosidad y al poder de decisión? ¿Adónde irían a representar su papel si no quedara ningún dolor por desafiar?: «*avida est periculi virtus*» ['la valentía está ávida de peligros', Séneca, *Sobre la providencia*, IV]. Si no tuviéramos que dormir sobre el duro suelo, aguantar bajo todas las piezas de la armadura el calor del mediodía, comernos un caballo o un asno, vernos el cuerpo cortado en pedazos y que le arranquen a uno una bala de entre los huesos, sufrir que lo vuelvan a

coser, a cauterizar y sondar, ¿dónde adquiriríamos la ventaja que pretendemos tener sobre el vulgo? Muy lejos de rehuir el mal y el dolor, como dicen los sabios, entre todas las acciones que son buenas por igual, la que más se desea acometer es la que mayor sufrimiento conlleva. [C] «*Non enim hilaritate, nec lascivia, nec risu, aut joco comite levitatis, sed saepe etiam tristes firmitate et constantia sunt beati*» ['No es en la alegría o en el placer, y tampoco con la risa o el juego, compañeros de la ligereza, cuando somos felices, sino más bien, solemos serlo en la tristeza, gracias a la firmeza y a la constancia', Cicerón, *Sobre los fines*, II 20]. [A] Por lo cual resultó imposible persuadir a nuestros padres de que las conquistas llevadas a cabo por la fuerza bruta, al albur de la guerra, no eran más ventajosas que las que se logran con plena seguridad, por el manejo de la táctica:

Laetius est, quoties magno sibi constat honestum.

['Cuanto más ha costado, más dulce resulta la virtud', Lucano, *Farsalia*, IX, 404]

De mayor consuelo nos debe resultar esto: que por naturaleza, cuando el dolor es violento, suele ser breve; si es largo, será liviano, [C] «*si gravis brevis, si longus levis*» ['si es violento, breve; si largo, ligero', Cicerón, *Sobre los fines*, II 29]. No lo sentirás por mucho tiempo, si lo sientes demasiado; acabará consigo o contigo: una cosa u otra, lo mismo da. Si no lo sobrellevas, te llevará. «*Memineris maximos morte finiri; parvos multa habere intervalla requietis; mediocrium nos esse dominos: ut si tolerabiles sint, feramus; sin minus, e vita quum ea non placeat, tanquam e theatro exeamus*» ['Has de acordarte de que la muerte pone fin a los dolores más grandes, que los pequeños tienen muchos intervalos para tomarse un respiro, y que somos dueños de los medianos. Tolerables, los soportamos; insoportables, los rehuimos saliéndonos de una vida que nos desagrada, como se sale del teatro', Cicerón, *Sobre los fines*, I 15].

[A] Lo que nos hace aguantar el dolor con tanta impaciencia es la falta de costumbre que tenemos de encontrar nuestro mayor placer en el alma, [C] de no atenernos bastante a ella, que es la única dueña de nuestra condición y de nuestra conducta. El cuerpo no tiene *grosso modo,* más que una manera de trajinar y doblarse. La mente en cambio es variable, adopta toda clase de formas y regula, atrayendo a sí y a su estado, cualquiera que sea, las sensaciones del cuerpo y todo cuanto le acontece. Por lo tanto, hay que estudiar e investigarla para despertar en ella sus todopoderosos resortes. No hay razón ni prescripción ni fuerza que puedan vencer su inclinación y elección. Entre tantos millares de rodeos como tiene a su disposición, démosle uno que convenga a nuestro descanso y conservación, y ya estaremos no sólo protegidos ante cualquier perjuicio, sino gratificados y halagados incluso, si así le parece, por esos perjuicios y males.

El alma se aprovecha de todo indistintamente. El error, los sueños, le sirven útilmente, como una materia leal que nos defiende y nos alegra. Es fácil ver cómo lo que agudiza en nosotros el dolor y el placer es la punta de nuestro espíritu. Los animales, que lo tienen a rienda suelta, dejan al cuerpo manifestar sus sensaciones, libres y naturales, y por consiguiente únicas, más o menos, para cada especie, como podemos ver en la similitud que gobierna sus movimientos. Si no perturbáramos en nuestros miembros la jurisdicción que les pertenece a este efecto, es probable que nos sintiéramos mejor, ya que Naturaleza los dotó de un justo temple y moderación ante el placer y el dolor. Y no puede dejar de ser justo, siendo igual y común a todos. Pero como nos hemos emancipado de sus reglas para abandonarnos a la vagabunda libertad de nuestra imaginación, por lo menos ayudémosnos a inclinarlas del lado más agradable.

Platón teme nuestra brutal entrega al dolor y al placer, tanto más cuanto que obliga y ata demasiado el alma al cuerpo. Yo más bien al revés, tanto más cuanto más la suelta y desprende.

[A] Así como el enemigo se vuelve más brutal ante nuestra huida, también el dolor se enorgullece al vernos temblar bajo su

yugo. Se volverá de mucho mejor disposición siempre que se le plante cara. Hay que hacerle frente y armarse en contra. Si le damos la espalda y nos echamos atrás, estamos provocando y atrayendo la ruina que nos amenaza. [C] De la misma forma que el cuerpo gana vigor si tensamos los músculos, así ocurre con el alma.

[A] Pongamos unos ejemplos –muy propios para la gente que tiene los riñones débiles, como es mi caso–, en los cuales encontraremos que pasa con el dolor como con las piedras preciosas, que cambian de color, con un tono más vivo o más apagado, según la hoja encima de la cual se les coloca, y veremos cómo el dolor no ocupa dentro de nosotros más espacio que el que le hagamos. «*Tantum doluerunt, quantum doloribus se inseruerunt*» ['Sufrieron tanto cuanto se entregaron al dolor', San Agustín, *La Ciudad de Dios*, I 10]. Sentimos más un corte de escalpelo del cirujano que diez espadazos en el fragor de la batalla. Los dolores del parto, que los médicos e incluso Dios estiman muy fuertes, y que miramos con tanta ceremonia, hay naciones enteras que los pasan sin tenerlos en cuenta. Dejo aparte a las mujeres lacedemonias; pero ¿y las suizas[11], entre nuestra gente de a pie, qué cambio les encontraréis? Sino que, trotando detrás de sus maridos, las veréis llevando hoy al cuello el niño que ayer llevaban en la tripa. Y estas mujeres egipcias, que hemos acogido entre nosotros, tan contrahechas[12], van ellas mismas a lavar a los suyos recién nacidos, y se

[11] Los mercenarios suizos llevaban siempre consigo a sus mujeres, incluso al campo de batalla.

[12] No son «mujeres *egipcias*» a las que se refiere Montaigne, sino a mujeres *gitanas: gipsies*, en inglés, palabra que entra precisamente en el siglo XVI de la pluma de Spenser bajo la forma *Gipsen*, deformación de *Egyptian*, porque se creía que venía de Egipto esa tribu errante procedente de la India (cuando ellos mismos se llamaban *romani*, de la palabra sánscrita *rom*, «hombre», nombre que darían a su primer hogar, Rumanía). Ahora bien, resulta sorprendente que Montaigne, tan moderno en sus ideas sobre los indios de América –como veremos en el capítulo XXXI–, llame «*contrefaictes*» a esas mujeres «*ramassées d'entre nous*»: ¿con qué ojos mira a esas mujeres, por lo general muy bellas? Con los ojos de sus contemporáneos, pues en aquel entonces –según el *Oxford Universal Dictionary*–, la palabra llegó a ser sinónima de «*cunning rogue*», que podríamos traducir como «puta astuta» (la inmigración nunca ha sido algo nuevo en Europa...).

bañan en el río más cercano. [C] A diferencia de tantas putas que hacen desaparecer a sus hijos en la concepción o en la generación, aquella mujer honesta, esposa de Sabino, patricio romano, soportó por el bien ajeno los trabajos del parto de dos gemelos, ella sola, sin ninguna ayuda, callada y sin un solo gemido.

[A] Un simple muchachito de Lacedemonia, que había robado un zorro [C] (los espartanos temían pasar vergüenza por haber cometido un robo anodino mucho más de lo que nosotros tememos el castigo), [A] lo escondió debajo de su capa y dejó que le royera toda la tripa antes que descubrirse. Otro mocito que estaba elevando el incensario durante un sacrificio, cuando una brasa se le cayó en la manga, se dejó quemar hasta el hueso, para no perturbar el misterio. Sólo para practicar la virtud según su doctrina, se ha visto cómo muchos niños que no tendrían más de siete años han sufrido que se les azote con látigos hasta la muerte sin que se les altere el rostro. [C] Y Cicerón vio luchar multitudes, dándose patadas, puñetazos y dentelladas, hasta desmayarse antes que darse por vencidos. «*Nunquam naturam mos vinceret: est enim ea semper invicta; sed nos umbris, deliciis, otio, languore, desidia animum infecimus; opinionibus maloque more delinitum mollivimus*» ['Nunca hubieran podido vencer a la Naturaleza las costumbres, porque es invencible, pero fuimos nosotros quienes, con la comodidad, el deleite, el ocio, la indolencia y la desidia, hemos infectado nuestra alma, quienes la hemos reblandecido y corrompido, con prejuicios y malas costumbres', Cicerón, *Tusculanas*, V 27].

[A] Es bien conocida la historia de Escévola, que habiéndose deslizado a hurtadillas dentro del campo enemigo para matar al jefe de aquéllos, falló en el intento; entonces, para retomar su proyecto con mayor efecto y servir a su patria, tuvo la extraña idea no sólo de confesar ante Porsena, el rey al que pretendía matar, lo que intentaba, sino de informarle de que había en su campo un gran número de romanos cómplices que participaban del mismo designio. Y para mostrar quién era, mandó traer una hoguera y aguantó el dolor que él mismo se infligía quemándose y haciéndo-

se asar el brazo, hasta que el propio enemigo, horrorizado, mandó quitar la hoguera.

¿Y qué decir de aquel hombre que no quiso interrumpir la lectura de un libro mientras le estaban sajando? O de aquel otro que se obstinó en burlarse y no paró de reírse de las torturas a las que le estaban sometiendo, de tal forma que la crueldad de los verdugos que lo atenazaban llegó a tal grado de cólera que se acrecentó y redoblaron los tormentos una y otra vez, pese a lo cual se dio por vencedor[13].

Pero en este caso, se trataba de un filósofo. Ah, muy bien, ¿y qué? Un gladiador de César aguantó también, sin dejar de reírse, que le hurgaran, rasparan y acuchillaran las llagas. «*Quis mediocris gladiator ingemuit; quis vultum mutavit unquam? Quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? Quis cum decubuisset, ferrum recipere jussus, collum contraxit?*» ['¿Qué simple gladiador soltó alguna vez un gemido o mudó nunca el gesto? ¿A cuál de ellos se le ha visto comportarse cobardemente, no sólo cuando aguantaba de pie, sino caído en el suelo? Y una vez caído y forzado a sufrir la muerte, ¿cuál de ellos apartó el cuello alguna vez?', Cicerón, *Tusculanas*, II 17].

[A] Ahí podemos añadir también [el ejemplo de] las mujeres. ¿Quién no ha oído hablar en París de una que se hizo despellejar, sólo para adquirir una tez más fresca gracias a una piel nueva? Otras se hacen arrancar las muelas, sanas y vivas, para alinearlas con mejor orden, y tener la voz más suave o más sonora. ¡Cuántos ejemplos de desprecio del dolor nos ofrece este sexo! ¿Hay algo que a ellas les resulte imposible o a lo que no se atrevan, a nada que en ello les vaya la esperanza de lograr mayor belleza?

Vellere queis cura est albos a stirpe capillos
et faciem dempta pelle referre novam.

['Ponen todo su cuidado en arrancarse las canas, / en renovarse la cara para quitarse las arrugas', Tibulo, I, VIII 45-46]

[13] Como los dos anteriores, este ejemplo está sacado de Séneca, en sus *Cartas a Lucilio*.

Yo he visto a algunas tragarse arena, ceniza, cualquier cosa que estuviera a punto de arruinarles el estómago, con tal de adquirir palidez en el rostro. Para hacerse un cuerpo con cintura fina a la española, ¡qué tortura no aguantarán, apretadas en un corsé que las ciñe por los lados, cinchadas como caballos hasta en carne viva! Sí, y algunas veces ahogándose con el corsé hasta morir.

[C] Hasta en nuestra época, es cosa común todavía entre muchas naciones el herirse a propósito para afianzar la palabra de uno; y nuestro rey suele citar notables ejemplos de lo que él vio en Polonia, como gestos hacia su persona[14]. Pero aparte de algunos ejemplos de pacto de sangre que, según me consta, se han dado en Francia por imitación, yo he visto a una chica que para rubricar el ardor de sus promesas de fidelidad, se hizo con un alfiler que llevaba en el pelo cuatro o cinco heridas en el brazo, que le abrieron la piel para sangrar bien, a conciencia. Los turcos se hacen heridas en la cara en honor a sus damas; y para que la marca se quede para siempre, ponen un hierro candente en la llaga durante un tiempo increíble, para que cuaje la sangre y se forme una cicatriz. Hay gente que lo ha visto, lo han contado, y me han jurado que era verdad. Pero todos los días, por diez monedas de plata, se encuentra entre ellos quien se dará un buen corte en el brazo o en el muslo.

[A] Me encanta tener más cerca unos testigos, donde más nos concierne: en efecto, la cristiandad nos provee con más que suficientes. Tras el ejemplo de nuestro santo guía, hubo muchos que por devoción quisieron llevar la cruz. Sabemos por un testigo muy fidedigno[15] que el rey San Luis llevó el cilicio hasta su vejez, cuando su confesor ya le dispensó, y que todos los viernes se hacía dar de latigazos en los hombros por un sacerdote con cinco

[14] Antes de ser rey de Francia, Enrique III de Valois reinó un año en Polonia (1573-1574). Cuentan que su chambelán polaco se despidió de él hiriéndose con un puñal, en señal de fidelidad.

[15] El «testigo fidedigno» es el cronista Joinville, que acompañó al rey-santo, Luis IX, que había de morir en Túnez cuando encabezaba la novena cruzada hacia Egipto (1270).

cadenitas de hierro que llevaba siempre consigo en una cajita. Guillermo, nuestro duque de Aquitania, padre de aquella Alienor que transmitió el ducado a las Casas de Francia e Inglaterra, estuvo llevando siempre, por penitencia, durante los diez o doce últimos años de su vida, un hábito de monje debajo de la coraza. Foulques, conde de Anjou, peregrinó a Jerusalén, la soga al cuello, hasta el Sepulcro de nuestro Señor, para, una vez allí, dejarse azotar por dos de sus criados. Pero ¿acaso no se ve todavía cada Viernes Santo, en muchos lugares, una multitud de hombres y mujeres que se flagelan hasta lacerarse las carnes, dejándolas desgarradas hasta el hueso? Esto lo he presenciado yo a menudo y no precisamente a gusto; decían (porque van enmascarados) que entre ellos había gente que por dinero se lanzaba a la empresa de garantizar la religión de los demás, con tanto desprecio del dolor cuanto más punzante el aguijón de la devoción que el de la avaricia [16].

[C] Sin demudar el rostro o aparentar duelo alguno, Quinto Máximo celebró él mismo los funerales de su hijo cónsul, y Marco Catón, los de su hijo pretor; y Lucio Paulo hizo lo mismo con dos hijos suyos en muy pocos días. Hace poco le decía con guasa a un amigo mío que él había engañado a la justicia divina, porque en un día le tocó un amargo golpe, la muerte violenta de tres hijos mayores, que por poco recibió como una gratificación. Yo también he perdido hijos, pero niños de pecho, dos o tres, no sin lamentarlo, pero al menos, sin sufrimiento, a pesar de que no haya aconte-

[16] Existían en la época de Montaigne unas cofradías de penitentes, como las que perviven en España. El rey Enrique III se hizo *flagellant* después de la muerte de su amante, Marie de Clèves (cantada por Ronsard en uno de sus sonetos), y tomó parte en las procesiones nocturnas de la Liga Católica contra «los herejes protestantes» de Languedoc. «Van enmascarados», escribe Montaigne: no llevaban máscaras propiamente, sino que se envolvían en unos sacos que no dejaban ver más que los ojos, y así iba el rey durante toda esa campaña religiosa militar (1574-1575). No es de extrañar que esas demostraciones fanáticas no fuesen del gusto de Montaigne, como él mismo confiesa, pero cuando escribe ya ha encontrado un rey a su medida, el primer Borbón (Enrique IV), y ambos caminarán juntos por la senda de la tolerancia.

cimiento que cause más cruel herida a los hombres[17]. Veo otras ocasiones de común desgracia que yo apenas sentiría si me tocasen, y cuando me sobrevinieron, he hecho caso omiso de algunas que la gente pinta con una imagen atroz, de lo cual no me atrevería a alardear ante el pueblo sin sonrojarme. «*Ex quo intelligitur non in natura, sed in opinione esse aegritudinem*» ['De lo cual se deduce que la aflicción no está en la naturaleza, sino en la opinión', Cicerón, *Tusculanas*, III 28].

[B] La opinión juega un papel poderoso, escabroso hasta la desmesura. ¿Acaso existió alguien que haya buscado la seguridad y el descanso con la misma ansia que Alejandro y César la inquietud y las dificultades? Teres, padre de Sitalces, solía decir que cuando no estaba haciendo la guerra, le parecía que no existía ninguna diferencia entre él y su palafrenero.

[C] Cuando Catón era cónsul en Hispania, como quería asegurarse el dominio de algunas ciudades, prohibió a sus habitantes llevar armas, con lo cual un gran número de ellos se dio la muerte: «*ferox gens nullam vitam rati sine armis esse*» ['feroz nación, que no pensaba que se pudiera vivir sin armas', Tito Livio, XXXIV 17].

[B] A cuántos conocemos que huyeron de la dulzura de una vida tranquila, en sus casas, rodeados de sus allegados, para entregarse al horror de los desiertos inhabitables; se echaron a la abyección, la vileza y el desprecio del mundo, y en ello se complacieron hasta el exceso. El cardenal Borromeo, que murió hace poco

[17] Françoise de la Chassaigne, con la que Montaigne se casó en 1565, le dio seis hijas; en 1570, nació la primera, Antoinette (como su abuela), que murió a los dos meses, y Montaigne escribió a su mujer una larga carta de consolación, llena de estoicismo; al año siguiente nace Leonor, la única que iba a sobrevivir, ya que en 1573 la tercera, en 1574 la cuarta, y en 1577 la quinta, no vivieron más allá de unas semanas. Diez años después, tras el largo viaje de Montaigne a Italia, y tras sus prolongadas estancias en París, nacerá la última, para morir a los pocos días. Naturalmente, hay que situar esas muertes en el contexto de la altísima mortandad infantil que golpeó a Europa hasta bien entrado el siglo XX. Pese al comentario de Montaigne sobre la crueldad de esas muertes, no deja de sorprender su referencia a «*deux ou trois*», cuando sabemos que antes de componer su libro ya había perdido a *cuatro* hijas.

en Milán[18], en medio del loco desenfreno al que lo convidaban su rango, sus grandes riquezas, los aires de Italia y su juventud, mantuvo una forma de vida tan austera que el mismo hábito que le servía para el verano, lo usaba también durante el invierno; no tenía para dormir otro lecho que la paja; y las horas de ocio que le sobraban de los trabajos propios de su cargo, las dedicaba al estudio continuo, plantado de rodillas al lado de su libro, y con un poco de agua y pan por toda provisión de comida durante el tiempo que empleaba en la lectura.

Yo sé de algunos que han sacado provecho y medro de su estado de cornudos, cuya sola mención aterroriza a tanta gente. Si la vista no es el más útil de nuestros sentidos, al menos es el más agradable. Parece que los más útiles y agradables de nuestros miembros son los que sirven para engendrarnos: sin embargo, bastante gente ha llegado a tomarlos en odio mortal sólo por eso, porque nos dan demasiado placer, y los han rechazado precisamente por su precio y valor. Otro tanto opinó sobre los ojos el que se los saltó.

[C] El común de los mortales, los hombres más sanos, consideran que la felicidad es tener muchos hijos; yo y algunos otros, igual felicidad, el no tenerlos. Cuando le preguntan a Tales por qué no se casa, responde que no le gustaría dejar linaje.

Que nuestra opinión es la que pone precio a las cosas, puede verse en el gran número de cosas que ni siquiera miramos o estimamos, salvo para que [los demás] nos estimen a nosotros: y no consideramos sus cualidades, ni su utilidad, sino únicamente lo que nos ha costado apropiarnos de ellas, como si fuera algo de su sustancia. Llamamos valor en ellas no a lo que nos traen, sino a lo que nosotros ponemos en ellas. Por lo cual opino que somos los verdaderos administradores de nuestros gastos: según lo que estimamos que pese, ese mismo peso servirá para pesar lo que pesa.

[18] San Carlos Borromeo, que murió durante el asalto al palacio episcopal de Milán en 1584: una de las raras alusiones de Montaigne a un hecho histórico contemporáneo, que pertenece por lo tanto a la segunda redacción de los *Essais*.

Nuestra opinión no los deja nunca correr sin carga útil. Su compra da valor al diamante, y a la virtud, su dificultad; el sufrimiento, a la devoción; a la medicina, su amargura.

[B] Hubo alguien que, para alcanzar la pobreza, tiró sus escudos a ese mismo mar que otros surcan por todas partes para pescar sus riquezas. Dice Epicuro que el ser rico no produce alivio, sino cambio de condición. Verdaderamente, no es la escasez, sino más bien la abundancia la que produce la avaricia. Quiero contar ahora mi experiencia acerca de este tema.

Desde que salí de la niñez, yo he vivido tres situaciones distintas. El primer periodo, que duró cerca de veinte años, lo pasé, ya que no tenía más recursos que los del azar y dependía del ordenamiento y de la ayuda de los demás, sin seguridad pero sin obligación. Mi forma de gastar era tanto más alegre y con menor cuidado cuanto que toda ella residía en la temeridad de la fortuna. Nunca estuve mejor. Que mis amigos me cierren los cordones de su bolsa no me ha pasado jamás; me puse como obligación absoluta no fallar en el plazo al que me había comprometido para saldar la deuda; el cual me alargaron mil veces, al ver el esfuerzo que yo hacía para devolverles su dinero; de tal suerte que yo cumplía con lealtad sin gastar demasiado y sin hacer trampa alguna. Yo siento una voluptuosidad natural pagando, como si descargase de mi espalda un peso molesto, símbolo de esclavitud; también porque hay una satisfacción en actuar rectamente y cumplir con los demás que me causa placer. Exceptúo los pagos en los que hay que regatear y discutir para hacer cuentas, porque si no encuentro a quien se lo pueda encargar, los alejo vergonzosa e injustamente por temor a esos altercados, con los cuales mi temperamento y mi forma de hablar son absolutamente incompatibles. No hay nada que odie tanto como discutir sobre el precio. Es mero comercio de trampas indecentes: después de una hora de trifulca y regatoneo, cada uno se desdice de la palabra dada y abandona su juramento por cinco reales de rebaja. Por lo cual me he metido en préstamos desventajosos; porque como no tenía humor para requerir compareciendo, dejaba todo el asunto al albur del papel, lo que no su-

pone mucho esfuerzo y se presta a rechazar buenas condiciones. Yo contaba más alegre y libremente con los astros para llevar a cabo la gestión de mis necesidades que proveyendo razonablemente, como hice después.

La mayor parte de los que administran el presupuesto de una casa estiman que es horrible vivir así, en la incertidumbre, y no se dan cuenta, para empezar, que así vive la mayor parte de la gente. ¿Cuántos gentilhombres renunciaron a la seguridad, y hoy otros siguen a diario su ejemplo, para buscar el viento del favor de los reyes y de la fortuna? César se endeudó un millón en oro[19] por encima de su capital, con tal de llegar a ser emperador. ¡Cuántos mercaderes empiezan su negocio con la venta de su cortijo, cuyo montante mandan a las Indias.

Tot per impotentia freta!
['Por tan agitados mares', Catulo, IV 18]

Entre tanta sequía de devoción, tenemos a miles de colegios que la practican cómodamente, esperando todos los días de la liberalidad del cielo lo que necesitan para almorzar.

En segundo lugar, no se percatan de que esta certidumbre sobre la cual se apoyan no es menos incierta y azarosa que el propio azar. Yo veo la miseria igual de cerca, con más de dos mil escudos de renta, que si me estuviera rozando el cuerpo: porque no sólo el destino puede abrir cien brechas a la pobreza a través de nuestras riquezas, [C] de tal suerte que a menudo no existe término medio, y se pasa de una fortuna inmensa a otra ínfima:

Fortuna vitrea est; tunc cum splendet frangitur.
['La fortuna es vidriosa: cuando brilla se rompe', Publio Siro, *Mimos*]

[19] El «*million*» al que se refiere Montaigne ya tenía sentido de mil millares, lo que parece una sobrepuja sobre la cifra de Plutarco, que en su *Vida de César* habla de «mil trescientos talentos de oro».

[B] Con una voltereta, [Fortuna] puede mandar al traste todas nuestras defensas y barreras, y dejarnos con el culo al aire. Veo además cómo la indigencia puede instalarse con la misma naturalidad entre los que tienen bienes, como entre quienes no poseen nada, y acaso sea menos incómoda cuando se encuentra sola que cuando está en compañía de las riquezas. [C] Donde más se nota el dinero es en la vida diaria, y no tiene tanto que ver con los ingresos: «*Faber est suae quisque fortunae*» ['Cada uno es el artesano de su propia fortuna', Salustio, *De re publica oratio*, I 1]. [B] Me parece más desgraciado un rico necesitado, con sus apuros y aprietos, que el que es simplemente pobre. [C] «*In divitiis inopes, quod genus egestatis gravissimum est*» ['Indigentes en medio de la riqueza, ese es el tipo de pobreza más penoso', Séneca, *Cartas a Lucilio*, LXXIV]. Los más grandes príncipes y los más ricos suelen ser llevados por la pobreza y la escasez hasta la necesidad más extrema: ¿cabe mayor extremo que llegar a ser tiranos e injustos usurpadores de los bienes de sus súbditos?

[B] Mi segunda relación con el dinero [C] fue tenerlo. De lo cual quedé tan prendido que no tardé en acumular notables reservas, [B] estimando como propio de mi condición, que sólo era tener dinero poseer más de lo que cubre el gasto ordinario, y que no se podía confiar en unas sumas a la espera de cobrarse, por muy clara que fuese la fuente de ingresos. Porque, ¿qué pasaría, me decía, si me sorprendiese tal o cual accidente de la fortuna? Como consecuencia de tan vanas y falsas imaginaciones, iba por la vida ingeniándomelas para proveerme con una reserva superflua, de cara a cualquier suerte de contratiempo. Era capaz de contestar a quien alegaba que el número de posibles inconveniencias era infinito, que «no podría hacer frente a todos pero, al menos, a algunos y a la mayor parte». Todo esto no iba sin una atención apremiante y penosa. [C] Era un asunto que llevaba en el mayor secreto: yo, que tanto me atrevo a hablar de mí, no hablaba de mi dinero más que mintiendo, como hacen los demás, que se empobrecen ricos, se enriquecen pobres, y otorgan dispensa a su conciencia para no declarar jamás con honradez lo que tienen.

¡Qué prudencia más ridícula y vergonzosa! [B] Si me iba de viaje, nunca me parecía que llevaba bastante. Y cuanta mayor carga de monedas llevaba, con mayor miedo iba cargado: unas veces temía la falta de seguridad de los caminos; otras, dudaba de la fidelidad de quienes llevaban mi equipaje, del cual, como otros que conozco, nunca me aseguraba bastante de tenerlo a la vista. Si dejaba mi cofrecillo en casa, ¡cuántas sospechas e ideas raras y, lo que es peor, incomunicables! Siempre tendía mi espíritu a ir de ese lado. [C] A fin de cuentas, es más penoso guardar el dinero que adquirirlo. [B] Si no hacía absolutamente todo lo que digo, al menos me costaba dejar de hacerlo. Comodidad, sacaba poca o ninguna [C]: no por tener más medios para gastar, sentía menos desasosiego. [B] Porque, como solía decir Bión, tanto se enfada el peludo como el calvo si le arrancan el pelo; una vez que os habéis acostumbrado y habéis plantado vuestra fantasía sobre un determinado montón, deja de estar a vuestra disposición [C]: no os atreveríais a quitarle ni un pellizquito. [B] Es un edificio que –así os parece– se derrumbará en cuanto lo toquéis. Hace falta sentir en la garganta el apriето de la necesidad para atreverse a empezarlo. Antes empeñaba mis harapos o vendía un caballo con mayor facilidad y mucha menos aprensión que cuando abría una brechita en esta bolsa favorita que mantenía escondida. El peligro es que resulta muy difícil poner límites a esos deseos [C] –los límites son difíciles de descubrir cuando las cosas parecen buenas–, [B] y saber parar de ahorrar a partir de cierta suma. Se sigue engordando el montón, pasando de una cantidad a otra para aumentarlo, hasta privarse como un villano del disfrute de sus propios bienes, manteniendo la guarda para no utilizarlos. [C] Si esto es «tener dinero», ¡los más ricos en liquidez son los encargados de vigilar las puertas y murallas de una ciudad próspera! En mi opinión, todo hombre adinerado es tacaño y avariento.

Así ordena Platón los bienes corporales o humanos: la salud, la belleza, la fuerza, la riqueza. La riqueza, dice, no es ciega, sino clarividente, siempre que vaya iluminada por la prudencia.

[B] Sobre este asunto, Dionisio el Joven se comportó con acertada gracia. Le advirtieron de que uno de sus súbditos siracusanos había enterrado un tesoro. Él le pidió que se lo trajera, lo que hizo, reservándose sigilosamente una parte con la que se marchó a otra ciudad, donde perdió las ganas de atesorar y se puso a vivir con más liberalidad. Cuando Dionisio se enteró, mandó que le devolvieran el resto de su tesoro, diciendo que puesto que había aprendido a saber disfrutar de ello, se lo devolvía de buen grado.

Yo estuve así, [C] unos pocos años; luego, no sé qué *daimon* u otro buen duende me sacó de ahí con gran provecho, [B] y como al siracusano, me mandó abandonar toda esa conserva, después de que el placer de cierto viaje con grandes gastos hubiera mandado a tomar vientos una concepción tan estúpida.

Con lo cual, he vuelto a caer en una tercera clase de vida (digo lo que siento) ciertamente mucho más placentera y ordenada: dejo correr por igual mis gastos y mis ingresos; a veces unos adelantan a los otros, pero la diferencia es escasa. Vivo día a día y me basta tener con qué satisfacer las necesidades presentes y ordinarias; en cuanto a las extraordinarias, todas las provisiones del mundo no podrían bastar para afrontarlas. [C] Es una locura esperar que la propia Fortuna nos proporcione las armas para armarse contra sí misma. Los hechos azarosos siempre nos traicionarán. [B] Si ahorro ahora, sólo es a la espera de un gasto próximo: no para comprar tierras, [C] que no necesito para nada, [B] sino para comprar placer. [C] «*Non esse cupidum pecunia est, non esse emacem vectigal est*» ['No tener deseos es riqueza, el no comprar, un ingreso', Cicerón, *Paradojas*, VI 3]. [B] No tengo ningún miedo de que me falte capital, [C] tampoco deseo que me vaya a más: «*Divitiarum fructus est in copia, copiam declarat satietas*» ['En la abundancia está el fruto de las riquezas, y la saciedad revela la abundancia', Cicerón, *Paradojas*, VI 2]. [B] Me felicito particularmente de que este cambio me haya ocurrido en una edad naturalmente propensa a la avaricia, y de que me vea libre de esa enfermedad tan común entre los ancianos, y la más ridícula de todas las locuras humanas.

[C] Feraulas, que después de haber pasado por ambos estados de fortuna pensaba que el aumento de bienes no suponía aumento alguno en la apetencia de beber, comer, dormir y abrazar a su mujer (y que por otra parte sentía pesar sobre sus hombros lo molesto de ahorrar, como me ocurre a mí), decidió contentar a un joven pobre, fiel amigo suyo, que andaba ladrando detrás de las riquezas, y le hizo don de todas las suyas, grandes hasta el exceso, amén de las que iba acumulando a diario gracias a la liberalidad de Ciro, su generoso señor, y gracias a la guerra. En contrapartida, se comprometía a proveer honradamente a su sustento y a mantenerlo como huésped y amigo suyo. Así vivieron ambos muy felices e igual de contentos con el cambio de su condición.

Esto es una jugada que a mí, de todo corazón, me gustaría practicar. También siento una gran admiración por la fortuna de un prelado, al que veo cómo se va librando totalmente de su bolsa, de sus ingresos y gastos, [confiándolos] unas veces a un criado de su eleccción, otras veces a otro, de tal suerte que él ha pasado todo un largo trecho de años tan ignorante de los asuntos de la gestión de su patrimonio, como si le fuera ajeno. El confiar en la bondad del otro no es testimonio liviano de la propia bondad de uno; por lo cual Dios la favorece de buen grado. Y en lo que le concierne, no veo orden doméstico ni más digna ni más conscientemente llevado que el suyo. Feliz quien ha regulado con tan justa medida su necesidad para que sus bienes puedan bastar a su provisión, sin cuidado ni aprieto, y sin que su gestión y organización interrumpan las otras ocupaciones a las que se dedica, más parejas, tranquilas y acordes con su corazón.

[B] Por lo tanto, el bienestar y la indigencia dependen de la opinión de cada cual; y lo mismo que la riqueza, la fama, la salud, no tienen otra belleza y gozo que los que les presta quien los posee. [C] Cada uno se encuentra bien o mal según lo estime. No porque otros lo crean, sino porque uno lo cree de sí mismo, sólo entonces es cuando se es feliz: en esto sólo la creencia se da a sí misma esencia y verdad.

Fortuna no nos hace ni bien ni mal: sólo nos ofrece la materia y la semilla del mal o del bien, y nuestra alma, mucho más poderosa que ella, les da la vuelta y las aplica como quiere, siendo la única causa y dueña de su condición, feliz o infeliz.

[B] Las molestias externas toman sabor y color de la constitución interior, de la misma manera que las prendas nos calientan, no por su calor, sino por el nuestro, al que cobijan y alimentan; quien abrigase un cuerpo frío, sacaría el mismo servicio respecto al frío: así se conservan la nieve y el hielo. [A] Ciertamente, del mismo modo que a un vago el estudio le sirve de tormento, como a un borracho el abstenerse del vino, y lo mismo que la moderación es un suplicio para el lujurioso o que el ejercicio molesta al hombre delicado y ocioso, así es con todo lo demás. Las cosas no son tan dolorosas ni difíciles por sí mismas, sino que nuestra debilidad y nuestra cobardía las vuelven así. Para juzgar de las cosas grandes y hermosas hace falta un alma acorde; si no, les atribuimos defectos que son nuestros. En el agua, un remo parece curvo. De un objeto, no sólo importa que lo veamos, sino la forma en que lo vemos.

Ahora bien, ¿por qué entre tantos discursos, que de varias maneras persuaden a los hombres para que desprecien la muerte y soporten el dolor, no encontramos alguno que nos sirva? Y entre tantas especies de fantasías que persuadieron a los demás, ¿por qué cada uno no se aplica a sí mismo una según su humor? Si no puede digerir una medicina fuerte y abrasiva para desarraigar el mal, al menos que la tome lenitiva, para aliviarlo. [C] «*Opinio est quaedam effœminata ac levis, nec in dolore magis, quam eadem in voluptate: qua, cum liquescimus fluimusque mollitia, apis aculeum sine clamore ferre non possumus. Totum in eo est, ut tibi imperes*» ['Cierto prejuicio, afeminado y fútil, nos domina tanto en el dolor como en el placer. Cuando nuestras almas se encuentran licuadas y fluidas por su molicie, no podemos aguantar el dardo de una avispa sin gritar. Todo consiste en saber mandarse a sí mismo', Cicerón, *Tusculanas*, II 22]. Además, no por otorgar un valor desmedido a la amargura del sufrimiento y a la debili-

dad humana, escapa uno a la filosofía. Porque así se obliga uno a asirse a estas indiscutibles réplicas: si vivir en la necesidad es malo, por lo menos no hay ninguna necesidad de vivir en la necesidad. Nadie se siente mal durante mucho tiempo, sino por su culpa. Al que no tiene valor para soportar ni la muerte ni la vida, y no quiere ni resistir ni tampoco huir, ¿qué se le puede hacer?

CAPÍTULO XV

DE CÓMO PUEDE QUEDARSE UNO ESCARMENTADO POR OBSTINARSE SIN RAZÓN EN DEFENDER UNA PLAZA

[A] El valor tiene sus límites, como las demás virtudes; y una vez franqueados aquéllos, uno se encuentra en la órbita del vicio; de tal suerte que desde el valor puede uno pasar a la temeridad, la obstinación y la locura, que no conocen sus límites –límites ciertamente difíciles de distinguir–. De esta consideración nació la costumbre que tenemos en las guerras de castigar incluso con la muerte a quienes se empeñan en defender una plaza que, según las reglas militares, no puede ser defendida. De otra manera, con la esperanza de la impunidad, no habría gallinero que no detuviese a un ejército. En el sitio de Pavía, el señor condestable de Montmorency tenía por misión cruzar el río Tesino para alojarse en los arrabales de San Antonio; cuando se vio retenido por los defensores de una torre, que se empeñaron en luchar hasta darse por vencidos, mandó a todos a la horca. Y más recientemente, cuando acompañaba a mi Señor el Delfín en su viaje al otro lado de los Alpes, después de tomar por la fuerza el castillo de Villana, y que todo lo que se encontraba dentro hubiera sido destrozado por la furia de los soldados, salvo el capitán y el alférez, los mandó ahorcar y estrangular por esta misma razón. Así hizo también el capitán Martin du Bellay, siendo entonces gobernador de Turín en aquel mismo país, cuando el capitán de S. Bony y el resto de su gente fueron masacrados durante el asalto a la plaza. En la medida en que el juicio sobre el valor y la vulnerabilidad del lugar debe

formarse apreciando y contrapesando la relación de fuerzas de los asaltantes, uno se empeñaría con razón en luchar contra dos culebrinas, pero quedaría como un loco rabioso si se empeñara contra treinta cañones; asimismo, debe tenerse en cuenta la grandeza del príncipe conquistador, su fama, el respeto que se le debe, con lo cual resultaría peligroso inclinar la balanza en su contra. De la misma manera ocurre con algunos que se tienen en tanta estima a sí mismos y a sus medios [de lucha] que no creen razonable que exista alguien o algo capaz de hacerles frente, y pasan a cuchillo todo lo que encuentran a su paso mientras les sonría la fortuna; ejemplo de ello son las formas de intimidación y desafío a las que recurren los príncipes orientales y que sus sucesores siguen practicando hoy, con total fiereza y desdén y unas órdenes de mando absolutamente bárbaras.

[C] En la región por donde los portugueses descantillaron las Indias, se encontraron con unos estados donde imperaba una ley universal e inviolable, según la cual a ningún enemigo vencido en presencia del rey o de su alférez se le podía dar cuartel o aceptar rescate. [B] Por lo cual, siempre que se pueda, uno debe guardarse de caer en manos de un juez, enemigo y victorioso, cuando no ha depositado las armas.

CAPÍTULO XVI

DE CÓMO SE CASTIGA LA COBARDÍA

[A] Le oí decir alguna vez a un príncipe y gran capitán que no se podía condenar a muerte a un soldado por tener el corazón cobarde; e hizo en la mesa donde estabamos comiendo el relato del juicio al señor de Vervins, que fue condenado a muerte por haber entregado Boulogne.

Ciertamente, es razonable que se establezca una gran diferencia entre las faltas que vienen de nuestra debilidad y las que vienen de nuestra maldad. Puesto que en estas últimas nos hemos esforzado a sabiendas para ir en contra de las reglas de la razón, cuya impronta dejó en nosotros Naturaleza; con las otras, en cambio, parece que podríamos apelar a esta misma Naturaleza como testigo de que fue ella misma la que nos hizo equivocarnos y fallar; de tal suerte que a poca gente se le ocurriría pensar que habría que responsabilizarnos de lo que hacemos a pesar de nuestra conciencia; sobre esta regla se basa en parte la opinión de los que se oponen a que se condene a la pena capital a los herejes y a los ateos y, asimismo, la que establece que un abogado o un juez no pueden ser tenidos por responsables si por ignorancia han fallado en el ejercicio de sus cargos.

En cuanto a la cobardía, la verdad es que la forma más común de castigarla es por la deshonra y la ignominia. Dicen que el legislador Carondas fue el primero en poner en práctica esta regla, ya que antes, los griegos castigaban con la muerte a los desertores, mientras que él ordenó que sólo estuvieran sentados tres días en

medio de la plaza pública, vestidos con ropa de mujer, con la esperanza de que pudiesen volver a servir en el ejército después de que tal vergonzosa experiencia les hubiera devuelto el valor. [C] «*Suffundere malis hominis sanguinem quam effundere*» ['Mejor hacer que a un hombre le suba la sangre a las mejillas, y no derramarla', Tertuliano, *Apologética*].

[A] Parece que antiguamente las leyes romanas condenaban también a muerte a los que huían del campo de batalla. En efecto, cuenta Amiano Marcelino cómo el emperador Juliano condenó a diez de sus soldados, que habían vuelto la espalda en una carga contra los partos, a ser degradados y a padecer la muerte, alegando las antiguas leyes. En otras partes, en cambio, en caso de parecida falta, se les condena a permanecer con los presos bajo el estandarte de quienes llevan el equipaje. [C] La dura condena del pueblo romano a los soldados que huyeron de Cannas y siguieron a Fulvio en su derrota, durante aquella misma guerra, no llegó sin embargo a la pena capital.

Sí es de temer en cambio que la ignominia los desespere y los vuelva no sólo indiferentes, sino hostiles.

[A] En la época de nuestros padres, el señor de Franget, antaño lugarteniente de la compañía del señor mariscal de Castillon, después de haber sido nombrado gobernador de Fuenterrabía por el señor mariscal de Chabanes, en sustitución del señor de Ludes, entregó Fuenterrabía a los españoles, por lo cual fue condenado a ser degradado de la nobleza y declarado plebeyo –tanto él como su descendencia– e inhábil para llevar las armas, además de ser obligado a pagar impuestos; esta dura sentencia fue ejecutada en Lyon. Después, padecieron parecido castigo quienes se encontraban en Guise cuando entró en aquella plaza el conde de Nassau; y desde aquel entonces hubo todavía otros.

Ahora bien, siempre que haya una ignorancia o cobardía tan grosera y aparente que sobrepase las más comunes, sería razonable considerarla como prueba suficiente de maldad y malicia y castigarla como tal.

CAPÍTULO XVII

DE UN RASGO COMÚN A ALGUNOS EMBAJADORES

En mis viajes, a fin de aprender siempre algo de la comunicación con los demás (que es una de las mejores escuelas que pueda haber), suelo observar la costumbre de llevar siempre a mis contertulios a hablar de las cosas que mejor conocen.

Basti al nocchiero ragionar de'venti
al bifolco dei tori, e le sue piaghe
conti'l guerrier, conti'l pastor gli armenti [1].

['Que el marinero se limite a hablar de los vientos, / de sus bueyes el labrador; el guerrero, de sus heridas, / y de sus rebaños, el pastor']

Ciertamente, suele ocurrir más bien al revés: cada uno elige discurrir sobre otra profesión que la suya propia, estimando que así podrá hacerse una nueva reputación; pongo por ejemplo el reproche que Arquidamo hace a Periandro: que abandonaba la fama de buen médico para adquirir la de mal poeta.

[C] Miren cómo César se emplea largamente en demostrarnos sus capacidades para construir puentes y demás ingenios, mientras que limita su espacio para hablarnos del oficio de su profesión, de su valor y de cómo lleva el mando de su milicia. Sus hazañas ya lo acreditan como un excelente capitán: pues él quiere darse a conocer como un ingeniero excelente, algo que le es completamente ajeno.

[1] Montaigne cita a Propercio en italiano.

Un hombre con vocación jurídica a quien llevaron hace unos días a ver una sala de estudio provista de toda suerte de libros referentes a su profesión, no encontró allí ninguna ocasión para entretenerse. Se detuvo en cambio para soltar una perorata, tan abrupta como magistral, sobre la barandilla de la escalera que da al estudio y por donde suben a diario cientos de capitanes y soldados, sin encontrar ahí nada digno de atención.

Dionisio el Viejo llegó a ser un gran general, según el destino echado por Fortuna; a pesar de lo cual, se empeñaba en darse a valer escribiendo poesía, de la que no entendía nada:

Optat ephippia bos piger, optat arare caballus.

['El pesado buey prefiere la silla de monta; y el rocín, arar', Horacio, *Epístolas*, I, XIV 43]

[C] De esa manera, nunca se puede hacer algo que valga la pena. [A] Por lo que hay que rechazar siempre al arquitecto, al pintor, al zapatero, y así sucesivamente, a todos los que se salgan de su coto de caza.

Yo, por cierto, cuando leo unas memorias –que es el tema de toda clase de gente–, tengo por costumbre considerar quiénes las han escrito: si son personas que no tienen otra profesión que el oficio de las letras, de ellas aprendo sobre estilo y lenguaje; si son médicos, creo de buen grado lo que nos cuentan sobre la temperatura del aire, la salud y la complexión de los príncipes, sus heridas y enfermedades; si son juristas, hay que aprender de lo que debaten sobre derechos, leyes, ordenamiento de los gobiernos y cosas parecidas; cuando son teólogos, sobre asuntos de la Iglesia, censura eclesiástica o dispensas matrimoniales; si cortesanos, costumbres y ceremonias; si gente de guerra, lo que incumbe a su cargo y, de modo especial, las discusiones sobre los hechos de armas en los que tomaron parte personalmente; de los embajadores, los asuntos políticos, inteligencias y prácticas, y todas las maneras de llevarlos a cabo.

Por este motivo –algo que viniendo de otro no me habría detenido para examinarlo– lo advertí en las Memorias del Señor de Langey, muy entendido en esas cosas, y me paré a reflexionar sobre aquello. Él relata las hermosas amonestaciones que hizo el emperador Carlos V ante el consistorio de Roma, en el que, en presencia del obispo de Macon y del señor Du Velly, nuestros embajadores, soltó unas duras reprimendas en las que mezcló varias palabras injuriosas contra nosotros, entre otras, por ejemplo, que si sus capitanes, sus soldados y súbditos no tuviesen mayor lealtad y conocimiento del arte militar que los del rey [de Francia], él se ataría inmediatamente una cuerda al cuello, para declararse prisionero e ir a pedirle clemencia (y parecía que esto lo decía con algún convencimiento, porque dos o tres veces a lo largo de su vida se le ocurrió volver a pronunciar estas mismas palabras); también retó al rey a luchar en camisa con espada y puñal, a bordo de un barco. Siguiendo con su historia, el dicho Señor de Langey añade que cuando los embajadores de marras mandaron al rey un despacho sobre el asunto, le ocultaron la mayor parte de las cosas, e incluso censuraron los dos asuntos referidos.

A mí me pareció muy extraño que un embajador tuviera el poder de decidir sobre lo que debe advertir a su señor o no, incluso en cosas de tal trascendencia, viniendo de persona tan importante y dichas ante una gran asamblea. Yo hubiera pensado que el oficio de un servidor es representar fielmente las cosas en su totalidad, tal como ocurrieron, a fin de que la libertad de mandar, juzgar y elegir quedase en manos de su amo. Porque alterar o disimular la verdad, por temor a que se la tome de distinta manera y que eso lo lleve a tomar alguna decisión desacertada, y así dejarlo en la ignorancia respecto a sus propios asuntos, yo hubiera creído que esto incumbe a quien da la ley, no a quien la recibe, al gestor y maestro, no a quien tiene que considerarse como subordinado, no sólo respecto a la autoridad, sino también a la prudencia y el buen consejo. Sea lo que fuere, en mi pequeña parcela, yo no quisiera que me sirvieran así.

[C] Con qué gusto nos sustraemos al mando bajo cualquier pretexto, y usurpamos el poder: cada uno aspira de forma tan natural a tener libertad y autoridad que a un superior ninguna utilidad debe serle tan cara, viniendo de quienes lo sirven, como la genuina y simple obediencia de aquéllos.

Se corrompe el oficio de mandar cuando se obedece a discreción y no con sujeción. Craso, al que los romanos juzgaron feliz cinco veces, siendo cónsul en Asia mandó a un ingeniero griego que le trajera el más grande de dos mástiles que había visto en Atenas, para algún ingenio de batería que quería llevar a cabo, pero aquél, con el pretexto de saber más que nadie, se dio licencia para disponer de otro modo, y se trajo el más pequeño y, según su arte, el más cómodo. Craso, después de escuchar pacientemente sus razones, le hizo dar unos perfectos latigazos, al considerar con mayor interés la disciplina que la ingeniería.

Por otra parte, sin embargo, se podría estimar que una obediencia tan forzada sólo rige con órdenes precisas y deliberadas. Los embajadores tienen cargos más liberales, que en varios asuntos dependen de su disposición: no ejecutan simplemente las decisiones, sino que contribuyen a formar y a definir la voluntad de su señor. En mi época, he podido ver cómo se reprendía a unas personas encargadas de mandar, por haber obedecido más a la letra de las cartas del rey que a la contingencia de los asuntos que tenían entre manos.

La gente inteligente critica la costumbre de los reyes de Persia (que hoy sigue todavía) de cortar telas tan menguadas a sus agentes y lugartenientes que, a la menor cosa, tienen que recurrir a consultas con su mando; ese retraso, llevado a cabo en un imperio de tanta extensión, trajo a menudo notables prejuicios a sus asuntos.

Y volviendo a Craso, cuando escribía a un profesional dándole su opinión sobre el uso al que destinaba aquel mástil, ¿acaso no parecía entrar en una discusión sobre su decisión e invitarlo a interponer su dictamen?

CAPÍTULO XVIII

DEL MIEDO

Obstupui, steteruntque comae, et vox faucibus haesit.
['Estupefacto y con los pelos de punta, no pude decir palabra', Virgilio, *Eneida*, II 774]

[A] Yo no soy buen naturalista (al menos eso dicen) y no sé muy bien a través de qué resortes el miedo actúa en nosotros; pero lo cierto es que es una extraña sensación. Dicen los médicos que no hay ninguna capaz de llevar tan pronto nuestro juicio fuera de su asidero. La verdad es que yo he visto a mucha gente volverse insensata por el miedo; y a los más asentados, es cierto que mientras dura su acceso de pánico les sobrevienen unos deslumbres y alucinaciones horribles. Dejo aparte los espantos del vulgo, a quien tan pronto se le aparecen sus bisabuelos recién salidos de la tumba, como hombres-lobo, duendes y demás quimeras. Incluso [C] en las filas del ejército, [A] donde menos debería hallarse, ¡cuántas veces no ha mudado un simple rebaño de ovejas en un escuadrón acorazado, juncos y cañaverales en una armada de lanceros, nuestros amigos en nuestros enemigos, y la cruz blanca en la roja!

Cuando el Señor de Borbón tomó Roma, a un portaestandarte, que estaba custodiando el burgo de San Pedro, a la primera alarma le asaltó tal espanto que se tiró por un hueco entre las ruinas de la muralla y, empuñando el estandarte, corrió hacia las afueras de la ciudad, derecho hacia el enemigo, mientras creía di-

rigirse hacia el centro de la ciudad; cuando al fin reconoció a duras penas a la tropa del Señor de Borbón, que guardaba filas para protegerlo, pensando que se trataba de una salida que hacían los de la ciudadela, se percató de la situación, y dando vueltas se metió otra vez por el agujero de donde había salido antes para adentrarse más de trescientos pasos en la campiña. No fue tan feliz el portaestandarte del capitán Juille, cuando San Pol nos fue tomado por el conde de Bures y el Señor de Reu; porque estando tan asustado por el miedo de tirarse con su estandarte fuera de la ciudad por encima de una cañonera, quedó despedazado por los asaltantes. Durante el mismo sitio, sucedió un hecho memorable: el espanto que se apoderó de un gentilhombre, con tan fuerte congoja que se le heló el corazón y raudo cayó muerto al suelo en una brecha, sin hacerse ninguna herida[1].

[C] Un miedo semejante puede a veces ofuscar a toda una multitud. [B] En uno de los encuentros de Germánico con los alemanes, dos grandes ejércitos asustados tomaron dos direcciones opuestas: uno huía por donde salía el otro.

A veces nos da alas en los talones, como en los dos primeros casos; otras, nos deja clavados los pies como si tuvieran trabas, como puede leerse acerca del emperador Teófilo, el cual en una batalla que perdió contra los agarenos[2], quedó tan pasmado y estremecido que no podía siquiera tomar la decisión de huir [B]: «*adeo pavor etiam auxilia formidat*» ['el pavor se asusta ¡hasta de los auxilios!', Quinto Curcio, III, XI], [A] hasta que Manuel, uno

[1] Montaigne cuenta con tal vivacidad los hechos de armas, que podrían parecer contemporáneos, pero no es así: Roma fue tomada en 1527, es decir, antes de su nacimiento (1533), y como en casi todos los ejemplos referidos a las guerras de Italia, sigue las *Memorias* de los hermanos Du Bellay. Cuando se refiere a las guerras de religión, en cambio, cuenta con testigos de primera mano, como su amigo –también hombre de armas y letras– el mariscal Blaise de Monluc, que nos ha dejado sus *Commentaires, 1521-1576* (editados por P. Courteault, en La Pléiade, Gallimard, 1964), y con el que tuvo ocasión de evocar sus campañas.

[2] Los historiadores antiguos solían llamar *agarenos* a los árabes, por alusión a Agar, la sirvienta de Sara, la esposa de Abraham, y de cuyo hijo, Ismael, se decía que venía el pueblo árabe.

de los principales jefes de su ejército, lo asió del brazo y sacudiéndolo, como si lo despertara de un profundo sueño, le dijo: «Si no me seguís, os mataré; porque más vale que perdáis la vida a que caigáis preso y perdáis el Imperio».

[C] El miedo se expresa con una fuerza extrema cuando, en su propio beneficio, nos remite al valor que antes nos arrebató y echamos en falta para atender a nuestro deber y a nuestra honra. En la primera batalla que con toda justicia perdieron los romanos contra Aníbal bajo el consulado de Sempronio, el espanto se apoderó de una tropa de más de diez mil hombres de infantería que, al no ver por dónde dar salida a su cobardía, fueron a echarse justo en medio de las filas enemigas, las cuales lograron romper con un magnífico esfuerzo, provocando muchas muertes entre los cartaginenses. Así compraron una huida vergonzosa por el mismo precio con que hubieran podido adquirir la fama de una victoria gloriosa. Esto me da más miedo que el propio miedo.

El miedo es más aciago que cualquier otro accidente. ¿Qué pasión puede ser más áspera, y sin embargo justa, que la de los amigos de Pompeyo, que asistían desde su nave como espectadores de tan atroz masacre? El pavor ante las velas egipcias, que habían empezado a acercarse, lo ahogó, de tal manera que observaron cómo sólo se entretenían apremiando a los marineros para que dispusieran a toda prisa las naves para huir a golpe de remo; hasta que al llegar a Tiro, ya libres de espanto, tuvieron ocasión de volver sus pensamientos hacia la pérdida que acababan de sufrir y dieron rienda suelta a los lamentos y a las lágrimas que había obnubilado aquella otra pasión tan vehemente.

Tum pavor sapientiam omnem mihi ex animo expectorat.
['El pavor arranca entonces de mi corazón todo coraje', Cicerón, *Tusculanas*, IV 7]

[C] A los hombres que quedan bien restregados en los combates, con sus heridas aún ensangrentadas, es fácil devolverlos a un nuevo asalto al día siguiente. Pero a los que concibieron un gran espanto ante el enemigo, no conseguiríais siquiera que les

miraran a los ojos. Quienes viven apremiados constantemente por el miedo a perder su fortuna, a ser exiliados o derrotados, viven en una continua ansiedad, y llegan a perder el beber, el comer y el sueño; mientras que los pobres, los parias y los siervos viven a menudo tan alegremente como el que más. Tanta gente que ante la congoja que les causaba el miedo eligieron ahorcarse, ahogarse o tirarse al vacío, nos han enseñado hasta qué punto es más importuno e insoportable que la propia muerte.

Los griegos distinguen otra clase de miedo, que va más allá del error de nuestro discurso y sobreviene, dicen, sin causa aparente, de un impulso celeste. Pueblos enteros suelen verse sobrecogidos, y hasta ejércitos enteros. Así cundió el pánico en Cartago, con asombroso desconsuelo. Sólo se oían gritos y voces espantadas. Veíase a los habitantes salir de sus casas como ante una alarma, y atacarse, herir y matarse los unos a los otros, como si hubiesen sido unos enemigos que hubieran invadido su ciudad. Todo era caos y tumulto, hasta que con oraciones y sacrificios consiguieron aplacar la cólera de los dioses. A esos ataques de espanto los llaman «terrores Pánicos».

CAPÍTULO XIX

QUE SÓLO SE DEBE JUZGAR DE NUESTRA DICHA DESPUÉS DE LA MUERTE

[A] *Scilicet ultima semper*
expectanda dies homini est, dicique beatus
ante obitum nemo, supremáque funera debet.

['Siempre hay que esperar el último día de un hombre: / antes de su muerte y del funeral / nadie debe ser proclamado feliz', Ovidio, *Metamorfosis*, III 135]

Hay un cuento a ese respecto que los niños conocen muy bien, el del rey Creso; éste, hecho prisionero por Ciro y condenado a muerte, en el momento de la ejecución se puso a gritar: «¡Oh, Solón, Solón!». Cuando se lo contaron a Ciro, preguntó qué había querido decir con eso, y le explicaron que estaba comprobando a sus expensas la verdad de lo que Solón le había advertido mucho tiempo atrás: que de los hombres, por mucho que les sonriese la fortuna, no puede decirse que son felices hasta haber visto pasar el último día de su vida, por la incertidumbre y mudanza de las cosas humanas, que con un ligerísimo movimiento se alteran y pasan de un estado a otro, muy distinto. Por eso, Agesilao respondió a alguien que decía del rey de Persia que era muy feliz por haber llegado tan joven a ser tan poderoso: «Sí, pero Príamo a su misma edad también fue feliz». Pronto había de ocurrir que los reyes de Macedonia, sucesores del mismísimo Alejandro el Grande, pasaran a ser carpinteros y escribanos en Roma; los tiranos de Sicilia, a

maestros de escuela en Corinto[1]. El conquistador de medio mundo y emperador al mando de tantos ejércitos, terminó siendo un miserable mendigo entre las filas de los pordioseros oficiales del rey de Egipto: esto es lo que le costó al gran Pompeyo prolongar su vida cinco o seis meses más. En la época de nuestros padres, se vio a aquel Ludovico Sforza, décimo duque de Milán, bajo cuyo poder había temblado toda Italia, morir preso en Loches; pero después de haber permanecido allí diez años, lo que fue lo peor de su suerte. [C] ¿Acaso la más hermosa reina, viuda del rey más grande de la Cristiandad, no acaba de morir a manos del verdugo?[2] [C] Y así, otros cien ejemplos. Parece como si, del mismo modo que las tormentas y tempestades se ofenden ante el orgullo y la altanería de las construcciones de nuestra mente, hubiese arriba unos espíritus envidiosos de las grandezas de aquí abajo.

Usque adeo res humanas vis abdita quaedam
obterit, et pulchros fasces saevasque secures
proculcare, ac ludibrio sibi habere videtur.

['Una fuerza oculta trastoca los poderes humanos / y pisotea las hoces y / las hachas crueles y con ellas se hace un juguete', Lucrecio, V 1233-35]

A veces, es como si Fortuna anduviera esperando el momento preciso, acechando el último día de nuestra vida para mostrar su poder y volcar en un instante lo que había edificado durante largos años. Y nos hace gritar con Laberio: «*Nimirum hac die una plus vixi, mihi quam vivendum fuit*» ['Parece que hoy he vivido un día más de lo que me tocaba vivir', Macrobio, *Saturnalia*, II, VII].

Así, puede considerarse razonable ese buen consejo de Solón. Tanto más puesto que es un filósofo para el cual los favores y desgracias de la fortuna no conocen rango, ni suerte, ni infortunio, ya

[1] Según la leyenda, Dionisio de Sicilia, una vez expulsado de sus estados por Timoleón, terminó de maestro de escuela en Corinto.

[2] María Estuardo, viuda de Enrique II de Valois, decapitada en 1587 por orden de la reina Isabel I de Inglaterra.

que la grandeza y el poder son accidentes de una calidad casi indiferente, por lo que encuentro razonable que se haya adelantado para mirar más allá, y haya querido decir que esta misma felicidad de nuestra vida, que depende de la tranquilidad y de la alegría de un espíritu bien nacido, de la resolución y confianza de un alma ordenada, nunca debe atribuirse al hombre, mientras no se le haya visto representar el último acto de su comedia, el más difícil. En todo el resto, puede haber algo enmascarado: o bien alojamos en nosotros tan hermosos discursos filosóficos sólo para fingir serenidad; o bien los accidentes, sin ensañarse con nosotros en propia carne, nos dejan la oportunidad de mantener la cara imperturbable. Pero con este último papel, el del diálogo de la muerte con nosotros, ya no vale fingir, hay que hablar un francés franco[3], hay que enseñar lo que queda de bueno y claro en el fondo de la olla,

> *Nam verae voces tum demum pectore ab imo*
> *ejiciuntur, et eripitur persona, manet res.*

['Porque sólo entonces salen del corazón / unas palabras sinceras: cae la máscara y queda lo real', Lucrecio, III 57-58]

Por esto, en ese último trecho es cuando hay que palpar, tocar y poner a prueba todos los actos de nuestra vida. Es el día maestro, el día juez de todos los demás días. Como dice un autor de la antigüedad: «Es el día que debe juzgar de todos mis años pasados». Dejo a la muerte probar el fruto de mis estudios: ahí veremos si mis discursos me salen de la boca o del corazón.

[B] He visto a varios hombres dar con su muerte buena o mala reputación a toda su vida. Escipión, suegro de Pompeyo, volvió a vestir con una buena muerte la mala opinión que se tenía sobre él hasta entonces. Epaminondas, a quien preguntaban a cuál de los tres estimaba más, a Cabrias, a Ifícrates, o a sí mismo: «Hay que ver cómo morimos para poder decidir», dijo. Verdaderamente,

[3] Montaigne no se refiere literalmente a *hablar franco*, sino a *hablar francés (parler François)*, pero la palabra conservaba entonces la connotación de su etimología de «franco, libre», que no he querido perder traduciendo sólo por «francés».

sería mucho robarle a alguien sopesar su conducta, sin contar con la honra y grandeza de su fin. Dios lo quiso y dispuso, pero a mí me ha tocado conocer a tres personas de lo más execrable e infame, abominables en vida, que tuvieron unas muertes ordenadas y compuestas en todas sus circunstancias, hasta la perfección.

[C] Hay muertes valientes y afortunadas. La he visto cortar el hilo de un asombroso progreso en la flor de su crecimiento a una persona[4] con un fin tan glorioso que, en mi opinión, sus ambiciosos y esforzados proyectos no estaban a la altura que alcanzaron una vez interrumpidos. Llegó sin ir hasta donde él pretendía, con más grandeza y gloria de lo que le llevaban su deseo y esperanza: el poder y el renombre a los que aspiraba con su carrera, los sobrepasó con su caída.

[B] Para enjuiciar la vida de los demás, yo siempre miro cómo acabó; y por lo que sé estudiando la mía, se porta bien, es decir, [C] sorda y [B] tranquilamente.

[4] El recuerdo de su amigo La Boétie planea sobre todo el capítulo, y de forma especial, aunque sin nombrarlo, al final del texto.

CAPÍTULO XX

QUE FILOSOFAR ES APRENDER A MORIR

[A] Dice Cicerón que filosofar no es otra cosa que prepararse para morir. Esto es así porque el estudio y la meditación detraen en cierta medida nuestra alma y, llevándola fuera de nosotros, la fecundan, dejando aparte el cuerpo, lo que a su modo resulta un aprendizaje a semejanza de la muerte; o bien es porque toda la sabiduría y el discurso sobre el mundo se resuelve y acaba en este punto: el enseñarnos a no temer a la muerte. De verdad, o la razón se burla, o no debe tener otro fin que nuestro contento, y todo su esfuerzo debe tender en suma a hacernos gozar de la vida a nuestras anchas, como dice la Sagrada Escritura [1]. Todas las ideas sobre el mundo convergen en esto, [C] que el placer es nuestro fin, [A] aunque difieren sobre los medios; de otro modo, se las rechazaría de entrada, porque, a ver: ¿quién escucharía a alguien que estableciera como fin nuestra pena y malestar?

[C] Las divergencias entre las escuelas filosóficas en este caso son verbales. «*Transcurramos solertissimas nugas*» ['Pasemos rápidamente sobre tan sutiles bagatelas', Séneca, *Cartas*, CXVII]. Hay más testarudez y picotería de lo que compete a una profesión de tanta dedicación. No importa qué papel pueda asumir un hombre, siempre está comprometido a representar el suyo.

[1] «Y supe que no hay nada mejor que alegrarse y disfrutar de la vida», *Eclesiastés*, III, 12.

En la virtud misma –digan lo que digan–, la meta última de nuestro empeño es el placer. A quienes tanto les disgusta, a mí, ¡sí me gusta golpearles el oído con esta palabra! Y si el placer significa el más profundo deleite y un extremo goce, es porque acompaña a la virtud mejor que cualquier otra ayuda. Y así debe ser. Este placer, por muy gallardo, nervioso, robusto y viril, no deja de ser más seriamente voluptuoso. Y a la virtud, deberíamos haberla llamado placer: un nombre más favorable, más dulce y natural, y no el nombre de vigor, de donde la hemos llamado [2].

Para que ese otro placer menos noble, la voluptuosidad, mereciera tan hermoso nombre, tendría que ser compitiendo, y no por privilegio. Yo lo encuentro menos exento de pasos difíciles e incómodos que la virtud. Aparte de que su sabor es más momentáneo, fluido y caduco, requiere sus veladas, sus trabajos y ayunos, además del sudor y de la sangre. Con tantas clases de pasiones imperiosas como tiene, posee a su vez una incapacidad para saciarse tan pesada que equivale a un castigo.

Nos equivocamos completamente al pensar que esas incomodidades [del placer] sirven de aguijón y de condimento a su dulzura (como ocurre con la naturaleza, en la que los opuestos se vivifican gracias a su carácter contrario), y cuando decimos, al hablar de la virtud, que esas dificultades la abruman, la vuelven austera e inaccesible, mientras que (mucho más que en el caso de la voluptuosidad) ennoblecen, agudizan y realzan el divino y perfecto placer que nos dispensan. Muy poco digno de frecuentarla es ese que contrapesa lo que le cuesta con lo que disfruta, porque desconoce sus usos y gracias. Los que nos van enseñando que su búsqueda es comprometida y laboriosa, pero su disfrute agradable, ¿qué nos quieren decir, sino que siempre resulta desagradable? Porque ¿qué medio humano consiguió alguna vez su propio gozo? Los más perfectos se han contentado con aspirar a ello y acercarse sin

[2] Como comenta M. Rat (o. c., pág. 1448), Montaigne saca de Cicerón (*Tusculanas*, II, XVIII) la etimología de la palabra *virtus*, emparentándola con *vis* «fuerza, violencia».

poseerlo. Pero se equivocan, puesto que de todos los placeres que conocemos, su búsqueda misma es placentera. La empresa se contagia de la calidad de la cosa a la que mira, porque buena parte de su efecto le es consubstancial. La felicidad y beatitud que reluce en la virtud llena todas sus propiedades y avenidas, desde la propia entrada hasta la última barrera.

Resulta que el desprecio a la muerte es uno de los principales logros de la virtud, siendo el medio de dar a nuestra vida una suave tranquilidad, un gusto puro y amable, sin el cual se apaga toda voluptuosidad. [A] Por eso, todas las reglas convergen hasta llegar a este artículo. [C] Y pese a que todas nos lleven de común acuerdo a menospreciar el dolor, la pobreza y los demás accidentes a los que está expuesta la vida humana, no causan la misma preocupación, puesto que la mayor parte de esos accidentes no ocurren necesariamente (la vida de la mayoría de los hombres transcurre sin que sepan lo que es la pobreza, mientras que otros no llegan a conocer el dolor o la enfermedad, como el músico Jenófilo, que vivió ciento seis años gozando de plena salud), y porque, además, cuando nos plazca la muerte puede poner fin y cerrarles el pico a todos los otros inconvenientes posibles. La muerte en cambio, sí que resulta inevitable.

Omnes eodem cogimur, omnium
versatur urna, serius ocius
sors exitura et nos in aeter-
num exitium impositura cymbae.

['Empujados todos hacia el mismo lugar, / nuestra suerte se agita en la urna; / de ahí saldrá, tarde o temprano, / y nos mandará subir a la barca/ para llevarnos a la muerte eterna', Horacio, *Odas*, II, III 25-28]

[A] Por lo tanto, si nos asusta, es un continuo motivo de angustia que no se puede aliviar. [C] No queda lugar donde no nos sobrevenga; ya podemos volver la cabeza sin parar, como si estuviéramos en un país sospechoso: «*quae quasi saxum Tantalo semper*

impendet» ['es como la roca de Tántalo, siempre suspendida sobre su cabeza', Cicerón, *Sobre los fines*, I 18].

[A] Nuestros tribunales suelen devolver los criminales para que los ejecuten en el lugar donde han cometido el crimen: durante el camino, si los paseáis delante de hermosas mansiones, si les preparáis las más suculentas comidas,

[B] *non Siculae dapes*
dulcem elaborabunt saporem,
non avium citharaeque cantus
somnum reducent.

['ni los ágapes de Sicilia / tendrán para él un dulce sabor, / ni los cantos de los pájaros ni el sonido de la cítara / podrán llevarlo al sueño', Horacio, *Odas*, III, I 18-20]

¿Acaso pensáis que pueden alegrar a quienes no dejan de tener ante los ojos la intención final de su viaje, y que no se les haya alterado y embotado el gusto por todas esas cosas agradables?

Audit iter, numerátque dies, spacióque viarum
metitur vitam, torquetur peste futura.

['Pregunta por la carretera y cuenta los días, mide su vida / por la distancia del camino, / se atormenta pensando en un futuro suplicio', Claudiano, *Contra Rufino*, II 137-38]

La meta de nuestra carrera es la muerte, el objeto necesario de nuestra puntería: si nos asusta, ¿cómo es posible dar un paso más adelante sin fiebre? El remedio del vulgo consiste en no pensar en ella. Pero ¿de qué estupidez más embrutecida puede venir una ceguera tan basta? Para eso tiene que mandar embridar al burro por el rabo,

Qui capite ipse suo instituit vestigia retro.

['Quien se ha metido en la cabeza andar reculando', Lucrecio, IV 472]

No es de extrañar que uno pueda quedar tan a menudo atrapado en su propia trampa. Con sólo nombrarles la muerte, se asusta a la gente, y al escucharlo, la mayoría se santigua como si oyese llamar al diablo. Como se menciona su nombre en los testamentos, no esperéis que se pongan a testar si el médico no les ha dado la última sentencia; y llegado el caso, entre el dolor y el espanto, sabe Dios con qué buen sentido lo aderezarán.

[B] Porque esta palabra, cuya única sílaba les golpeaba brutalmente el oído, les resultaba nefasta, los romanos aprendieron a reblandecerla o a utilizar una perífrasis. En vez de decir: «ha muerto», dicen: «ha dejado de vivir», o «vivió». Mientras sea la palabra vida, aunque sea vida pasada, se consuelan. De ahí hemos cogido el préstamo: «el finado tal»[3].

[A] Quizás sea el caso de recurrir a una expresión que se suele utilizar: «el pago aplazado también vale dinero». Yo nací entre las once y las doce del mediodía, el último día de febrero de mil quinientos treinta y tres, según el calendario con el que contamos ahora, empezando el año en enero[4]. Hace justo quince días que pasé el cabo de los treinta y nueve años, y necesito por lo menos otro tanto; sin embargo, pensar en un plazo tan remoto sería una locura. Y bien, jóvenes y viejos dejan la vida en las mismas condiciones. [C] Nadie sale de la vida de otro modo que si acabara de entrar. [A] Además, no hay hombre tan decrépito que mientras tenga a Matusalén por delante, no piense tener todavía otros veinte años en el cuerpo. ¿Más todavía? Pero, pobre loco, ¿quién te ha fijado el término de tu vida? Tú te apoyas en los cuentos de los

[3] El francés utiliza la palabra *feu*, préstamo del latín *fatutum*, «que cumplió su destino».

[4] Fueron muy numerosos los concilios que la Iglesia dedicó a computar años de trescientos sesenta y cinco días, casando los años bisextiles y el inicio del año para que coincidiera con un domingo, el de la Resurrección de Cristo (véase E. Edson, *Mappaing Time and Space*, Londres, 1997, especialmente el capítulo IV). En la época de Montaigne, precisamente en 1564, Carlos IX de Valois inició un proceso de laicización, ordenando fijar el principio del año el uno de enero, en vez del domingo de Pascua. Chocó con la resistencia del Parlamento, que sólo ratificó el cambio el uno de enero de 1567.

médicos. Mira mejor lo que nos dice la experiencia. Según el orden natural de las cosas, llevas mucho tiempo viviendo como un favor extraordinario. Ya has ido más allá del término normal de la vida. Para que veas que es así, haz un recuento de la gente que conoces que ha muerto antes de llegar a tu edad, y seguro que son más que los que la han alcanzado; e incluso respecto de quienes ennoblecieron su vida logrando la fama, anótalos en un registro, y yo apostaría que ibas a encontrar más que hayan muerto antes que después de los treinta y cinco años. Es muy razonable y piadoso tomar ejemplo de la humanidad del propio Cristo: precisamente, su vida acabó a los treinta y tres años. El hombre más grande entre los grandes, y simplemente hombre, Alejandro, murió también a la misma edad.

¡Con cuántas chanzas nos sorprende la muerte!

> *Quid quisque vitet, numquam homini satis*
> *cautum est in horas.*

['El hombre nunca prevé bastante / el peligro que tiene que evitar a cada hora', Horacio, *Odas*, II, XIII 13-14]

Dejo aparte las fiebres y las pleuresías. ¿Quién hubiera podido pensar que un duque de Bretaña tuviese que ahogarse entre la multitud, como le ocurrió a aquél cuando hizo su entrada en Lyon el Papa Clemente, mi vecino[5]? ¿No visteis cómo se mató jugando uno de nuestros reyes[6]? ¿Acaso no murió uno de sus antepasados tropezándose con un cerdo? En vano Esquilo, alertado por la amenaza de una casa que se viene abajo, se aparta para ponerse a resguardo: antes cae aplastado por el «tejado» de una tortuga que en el aire se desprende de las garras de un águila... Aquel otro murió

[5] Clemente V, que fue Papa de 1305 a 1314, había sido obispo de Burdeos: de ahí el *«mon voisin»* burlón de Montaigne.

[6] Se trata de Enrique II de Valois, que murió (en 1559) a causa de una herida en el ojo recibida en una justa. Como su hijo, el futuro Enrique III, era un niño, asumió la regencia su esposa, Catalina de Médicis. En cuanto al rey Felipe, hijo de Luis el Gordo, murió de una caída en una de las más antiguas calles de París, la *Rue Saint-Antoine*, después de que su caballo chocara contra un cerdo.

por culpa de un grano de uva; un emperador, del arañazo de un peine; Emilio Lépido, por haber dado un traspié en el umbral de su puerta; y Aufidio, por chocar contra la puerta al entrar en el Consejo; y entre los muslos de una mujer, Cornelio Galo, pretor, así como Tigelino, Capitán de la Guardia en Roma, o Ludovico, el hijo de Gui de Gonsalvo, marqués de Mantua y, dando un pésimo ejemplo, Espeusipo, filósofo platónico y uno de nuestros Papas[7].

Al pobre juez Bebio, mientras va dictando un plazo de ocho días a una de las partes, le da un ataque, porque el plazo suyo ya ha caducado. Y a Cayo Julio, médico, que estaba curando los ojos de un paciente, de repente la muerte cierra los suyos. Y si tengo que recurrir a un ejemplo personal, un hermano mío, el capitán San Martín, a los veintitrés años, cuando ya había dado pruebas de su valor, jugando a la pelota en un frontón recibió un pelotazo que lo golpeó un poco encima de la oreja derecha, sin ninguna contusión ni herida aparente. Ni siquiera se sentó, ni se tomó un descanso, pero al cabo de cinco o seis horas murió de una apoplejía causada por aquel pelotazo.

Si ejemplos como éstos ocurren normal y frecuentemente ante nuestros propios ojos, ¿cómo podría uno deshacerse de la idea de la muerte, cuando a cada instante parece que nos agarra del cuello?

«¿Qué importa –me diréis–, sea lo que sea, siempre que uno no sufra?». Estoy de acuerdo, y si hay una manera de ponerse a resguardo de los golpes, aunque sea debajo de la piel de un cordero, yo no soy hombre para echarme atrás: porque me basta pensar en pasar mi tiempo placenteramente; y la mejor diversión que me pueda ofrecer, me la tomo, por muy poco glorioso y ejemplar que queráis llamarlo,

> *praetulerim delirus, inérsque videri,*
> *dum mea delectent mala me, vel denique fallant,*
> *quam sapere et ringi.*

[7] Juan XXII había nacido en la ciudad francesa de Cahors, de ahí el «*l'un de nos Papes*».

['Yo preferiría pasar por loco e inepto, / siempre que esos defectos me sirvan para divertirme o aunque me lleven a engaño, / antes que ser sabio y pasarlo mal', Horacio, *Epístolas*, II, II 126-128]

Pero es una locura creer que uno puede lograrlo por ese camino. Van, vienen, trotan, bailan, y de la muerte no hay noticias: todo es muy bonito y estupendo. Pero cuando la muerte sí llega, para ellos o para sus mujeres, para sus hijos y sus amigos, cogiéndolos a descubierto, por sorpresa y de improviso, ¡qué tormentos, qué gritos, qué rabia y qué desesperación los abruma! ¿Visteis alguna vez algo tan empequeñecido, tan cambiado y confuso?

Hay que prevenirse ante la muerte mucho antes: porque este no querer saber nada, tan empedernido, aunque llegara a alojarse en la cabeza de un hombre razonable –lo que no creo en absoluto posible–, nos vende demasiado cara su mercancía. Si fuera un enemigo al que se puede evitar, aconsejaría recurrir a las armas de la cobardía. Como no se puede, porque nos atrapa huyendo espantados lo mismo que siendo hombre de honor,

Nempe et fugacem persequitur virum,
nec parcit imbellis juventae
poplitibus, timidoque tergo,

['Aún persigue al hombre maduro en su huida, / sin tener piedad tampoco por las corvas inexpertas en luchas, / ni por la espalda de la juventud', Horacio, *Odas*, III, II 14-16]

[B] y que ninguna trampa ni coraza nos protege,

Ille licet ferro cautus se condat aere,
mors tamen inclusum protrahet inde caput,

['Por mucho que se esconda debajo del hierro o del bronce, / ya sacará la Muerte su tan resguardada cabeza', Propercio, IV, XVIII 25-26]

[A] aprendamos a resistirle con pie firme y a hacerle frente. Para empezar a despojarla de su mayor ventaja sobre nosotros, adoptemos un camino completamente opuesto a la vía común. Despo-

jémoslo de todo lo extraño, practiquémoslo, acostumbrémonos a estar en su compañía, no tengamos en la cabeza pensamiento más frecuente que el de la muerte. A cada instante, representémosla ante nuestra imaginación y con mil caras. Con el tropezar de un caballo, con la caída de una teja, con el mero pinchazo de una aguja, detengámonos de repente: «Y bien, ¿y si fuera la muerte misma?», y entonces, pongámonos derechos y esforcémonos por luchar. En medio de las fiestas y del gozo, tengamos presente el recuerdo de nuestra condición, y no nos dejemos llevar del placer con tal impulso que no nos vuelva a pasar por la memoria hasta qué punto nuestra alegría es vulnerable ante la muerte y a cuántos príncipes amenaza. Así hacían los egipcios que, en medio de sus banquetes, cuando estaban degustando suculentas viandas, mandaban traer la seca anatomía de un cadáver para que sirviera de advertencia a los convidados.

Omnem crede diem tibi diluxisse supremum.
grata superveniet, quae non sperabitur hora.

['Acoge cada día que luce para ti como el último: / más grata te será la hora que no esperes', Horacio, *Epístolas*, I, IV 13-14]

No sabemos dónde nos espera la muerte: esperémosla en todas partes. La meditación anticipada sobre la muerte es premeditación de nuestra libertad. Quien ha aprendido a morir ha desaprendido a estar sujeto. El saber morir nos libera de toda traba y sujeción. [C] No existe nada malo en la vida para quien ha entendido bien que la privación de vida no es un mal. [A] Paulo Emilio, al enviado de aquel miserable rey de Macedonia, su prisionero, que le rogaba en su nombre no llevarlo en su triunfo, le dijo: «¡Que se haga a sí mismo la petición!».

Verdaderamente, en todas las cosas, si la naturaleza no se presta un poco a ello, es difícil que el arte y la industria progresen algo. Yo mismo soy de naturaleza no melancólica, pero sí soñadora. No hay nada con que haya entretenido más, desde siempre,

mis divagaciones que con imágenes de la muerte, incluso en la estación más licenciosa de mi vida:

Jucundum cum aetas florida ver ageret.
['Cuando mi edad en flor rodaba su alegre primavera', Catulo, LXVIII 16]

viendo cómo me iba apartando de las damas y de sus amorosos juegos, alguien podría haber pensado que yo me encontraba enfrascado en rumiar aparte algunos celos o preocupado por la incertidumbre de alimentar alguna esperanza, cuando [lo que me ocurría era que] yo me entretenía pensando en alguien sorprendido unos días antes por una fiebre repentina [C] y en su muerte, [A] al salir precisamente de una fiesta parecida, la cabeza llena de pereza, de amor y gozo, como yo, y en que otro tanto me estaba amenazando:

Jam fuerit, nec post unquam revocare licebit.
['(Este presente) ya habrá pasado, y nunca cabrá volver a llamarlo', Lucrecio, III 915]

Este pensamiento no me daba más dolor de cabeza que otro. Es imposible que, de entrada, no sintamos la picadura de tales imaginaciones. Pero al irlas manejando y volviendo sobre ellas, a la larga, no hay duda de que uno las va domando. De no ser así, por mi parte, hubiese vivido en perpetua ansiedad y frenesí; porque nadie jamás desconfió tanto de su vida, jamás hizo menos presunción de durar. Ni la salud, de la que hasta ahora he gozado, llena de vigor y pocas veces quebrada, me alarga la esperanza de vida, como tampoco las enfermedades me la acortan. A cada minuto me parece que me escapo. [C] Y no dejo de cantarme: «Todo lo que se pueda hacer otro día, se puede hacer hoy mismo».

[A] De verdad, el azar o el peligro poco o nada nos acercan a nuestro final; y si pensamos cuánto nos queda sin ese accidente que parece amenazarnos el que más, entre otros millones volando sobre nuestras cabezas, encontraremos que, gallardos y febriles, en la mar o en nuestras casas, en la batalla y en el descanso, está

igual de cerca. [C] «*Nemo altero fragilior est: nemo in crastinum sui certior*» ['Nadie es más frágil que otro, nadie más seguro de su propio mañana', Séneca, *Cartas*, XCI].

[A] Para lo que tengo que hacer antes de morir, cualquier respiro me parece corto, aunque sea de una hora. El otro día, alguien encontró al ojear mis anaqueles una memoria sobre algo que yo quería que se hiciese después de mi muerte. Le dije, lo que es verdad, que al estar sólo a una legua de mi casa, sano y gallardo, me había apresurado a escribirlo allí mismo para no esperar a tener la seguridad de llegar hasta mi casa. [C] Como si alguien me amparase continuamente con mis pensamientos y los fuera asentando dentro de mí, estoy preparado a todas horas para cualquier evento. Y no me advertirá de nada nuevo la llegada de la muerte. [A] Hay que estar siempre con las botas puestas y listo para salir, en cuanto esté a nuestro alcance, y sobre todo, guardarse de no tener que ver entonces con nadie más que con uno mismo:

[B] *Quid brevi fortes jaculamur aevo*
multa?

['¿Por qué en tan corto tiempo, tantos ardientes proyectos?', Horacio, *Odas*, II, XVI 17]

[A] Ya tendremos bastante trabajo como para no tener otro más. Más que de la propia muerte, alguien se quejaba de que le interrumpiera cuando estaba disfrutando de una hermosa victoria; algún otro, por tener que irse antes de haber casado a su hija o vigilado la educación de sus hijos; aquél lamenta perder la compañía de su mujer; ése, la de su hijo; como si esto fuera lo más importante para su ser.

[C] Yo estoy por ahora en un estado tal, gracias a Dios, que puedo desalojar cuando le plazca, sin añoranza de nada, salvo de la vida, si su pérdida llega a pesarme. Voy soltando los nudos de todas las ataduras; ya me he despedido de todos, salvo de mí. Nunca alguien se preparó para dejar el mundo más sencilla y ple-

namente, ni se desprendió de él de forma más universal de lo que yo espero hacer.

[A] *Miser ô miser, aiunt, omnia ademit*
una dies infesta mihi tot praemia vitae.
['¡Infeliz, infeliz' –dicen–, un solo día / nefasto me roba todos los bienes de la vida!', Lucrecio, III 898-99]

[A] Dice el constructor:

Manent opera interrupta, minaeque
murorum ingentes.
['Quedan interrumpidas las obras y las inmensas amenazas de los muros', Virgilio, *Eneida*, IV 88]

No hay que diseñar nada a tan largo plazo, o al menos con la intención de apasionarse para ver el final. Hemos nacido para actuar:

Cum moriar, medium solvar et inter opus.
['Cuando muera, ¡ojalá sea en pleno trabajo!', Ovidio, *Amores*, II, X 36]

Quiero que hagamos cosas, [C] que se alarguen los oficios de la vida todo lo que se pueda, [A] y que la muerte me encuentre plantando mis coles, pero sin preocuparme por ella ni, menos aún, por [no poder] acabar con mi jardín. Vi morir a alguien que, estando en sus últimos momentos, seguía quejándose de que su destino iba a cortar el hilo de la historia que tenía entre manos sobre el decimoquinto o decimosexto de nuestros reyes.

[B] *Illud in his rebus non addunt, nec tibi earum*
Jam desiderium rerum super insidet una.
['Nadie añade esto: la añoranza de esos bienes / no quedará atada a tus restos', Lucrecio, III 900-901]

[A] Hay que descargar esos humores tan vulgares y perjudiciales. De la misma forma que nuestros cementerios han sido

plantados al lado de las iglesias y en los lugares más frecuentados de la ciudad para acostumbrar, como decía Licurgo, al pueblo llano, las mujeres y los niños, a no asustarse por ver a un muerto, y para que el continuo espectáculo de los osarios, las tumbas y los convoyes fúnebres nos adviertan de nuestra condición:

[B] *Quin etiam exhilarare viris convivia caede*
mos olim, et miscere epulis spectacula dira
certantum ferro, saepe et super ipsa cadentum
pocula respersis non parco sanguine mensis.

['Antaño, se solía alegrar con matanzas / las fiestas, añadiéndoles el cruel espectáculo / de combatientes armados, cayendo a menudo sobre las copas, / regando con su sangre abundante las mesas del banquete', Silio Itálico, XI 51-54]

[C] O como los egipcios, que después de sus banquetes mandaban enseñar a los convidados una gran imagen de la muerte llevada por alguien que gritaba: «¡Bebe y alégrate, porque así serás una vez muerto!». [A] Así que yo también he tomado la costumbre de llevar la muerte no sólo en la imaginación, sino en los labios; no hay nada sobre lo cual me guste más informarme que sobre la muerte de los hombres: qué palabra, qué cara, qué actitud tuvieron; ni pasaje de los libros de historia que más me llame la atención. [C] Ya se ve claramente en las morcillas de mis ejemplos que yo tengo un afecto especial por estas materias. Si yo fuese hacedor de libros, haría un registro comentado de distintas clases de muerte. Quien enseñase a los hombres a morir, les enseñaría a vivir.

Dicearco hizo uno de parecido título, pero con un fin distinto y menos útil.

[A] Me dirán que el efecto sobrepasa la imaginación tan de lejos que toda nuestra bella esgrima se pierde cuando llega la hora. Dejadles decir: meditar sobre ello antes da, sin lugar a dudas, una gran ventaja. Y además, ¿acaso no es nada caminar hasta allí sin alteración ni inquietud?

Hay más. Naturaleza misma nos tiende la mano para darnos valor. Si se trata de una muerte rápida y violenta, no tenemos tiempo para temerla; y si no es así, me doy cuenta de que a medida que me adentro en la enfermedad, entro naturalmente en cierto desdén hacia la vida. Creo que tengo mucho más quehacer para digerir esa resolución de morir cuando estoy sano que cuando me sube la fiebre. Tanto más cuanto que no tengo el mismo apego a las comodidades de la vida a medida que voy perdiendo su uso y placer, y veo así la muerte con una mirada mucho menos asustada. Esto me da una esperanza: que cuanto más me aleje de aquélla y me acerque a ésta, más fácilmente estaré en situación de intercambiar la una por la otra. Del mismo modo que he comprobado en varias ocasiones lo que dice César, que las cosas suelen parecernos más grandes de lejos que de cerca, he encontrado que estando sano, había tenido más horror a las enfermedades que cuando las padecí. Estar enfermo, cuando me encuentro en plena alegría y siento placer y fuerza, se me antoja como algo tan desproporcionado que en mi imaginación, amplío esas dificultades al doble: las concibo como más pesadas de lo que me resultan cuando las tengo sobre mis hombros. Espero que lo mismo me suceda con la muerte.

[B] Con la decrepitud y las mutaciones propias del envejecimiento, vemos cómo Naturaleza nos va robando la conciencia de nuestra pérdida y empeoramiento. ¿Qué le queda a un anciano del vigor de su juventud y de su vida pasada?

Heu senibus vitae portio quanta manet.

['¡Ay, qué pequeña porción de vida le queda a un anciano!', Pseudo-Galo, *Elegías*, I 16]

[C] César a un soldado de su guardia, todo encogido y roto de agotamiento, que venía hacia él pidiéndole permiso para matarse, miró su actitud decrépita y le respondió bromeando: «Ah, ¿pero tú crees que estás vivo?».

[B] Si tuviéramos que caer de repente en tal estado, no creo que fuéramos capaces de soportar un cambio tan fuerte. Pero lle-

vados de su mano, por una suave pendiente y casi insensiblemente, poco a poco, de peldaño en peldaño, nos va arrojando a ese desgraciado estado y nos acostumbra a ello; de tal modo que no sentimos ningún quebranto cuando la juventud muere en nosotros, lo que resulta esencial y verdaderamente una muerte más dura que la de la vejez. Es así porque del estar mal al no estar, el salto no es tan pesado como el que resulta al pasar del deleite al dolor.

[A] El cuerpo, si está doblado y replegado, tiene menos fuerza para sostener una carga; lo mismo ocurre con nuestra alma: hay que alzarla y levantarla para luchar contra el empeño de ese adversario. Porque si resulta imposible que descanse mientras esté asustada, en cambio, si se siente segura, puede alardear de algo que sobrepasa la condición humana: entonces ya resulta imposible que la inquietud, el ansia, el miedo o la mínima contrariedad aniden en su seno,

[B] *non vultus instantis tyranni*
mente quatit solida, neque Auster
dux inquieti turbidus Adriae,
nec fulminantis magna Jovi manus.

['Ni el rostro del tirano amenazante altera su firmeza, ni el viento de Poniente, / maestro de tempestades sobre el revuelto Adriático, / ni siquiera la poderosa mano de Júpiter tonante', Horacio, *Odas*, III, III 3-6]

[A] Se ha vuelto dueña de sus pasiones y deseos, dueña de la indigencia, de la vergüenza, de la pobreza y de los demás insultos de Fortuna. Saquemos de esta ventaja todo lo que podamos: aquí está la verdadera y soberana libertad, que nos da armas para desafiar a la violencia y a la injusticia, para burlarnos de la cárcel y de sus cadenas:

in manicis, et
compedibus, saevo te sub custode tenebo.
Ipse Deus simul atque volam, me solvet: opinor,
hoc sentit, moriar. Mors ultima linea rerum est.

['Aherrojados pies y manos, / te mantendré bajo una custodia cruel. / El mismo Dios me liberará, en cuanto se lo pida: creo / que quiere decir: "moriré". La muerte es la última línea de todo', Horacio, *Epístolas*, I, XVI 76-79]

Nuestra religión no tuvo fundamento más seguro que el desprecio por la vida. No sólo el discurso de la razón nos llama a ello, pues ¿por qué temeríamos perder algo que, una vez perdido, no puede echarse en falta? Además, puesto que tantas suertes de muerte nos amenazan, ¿acaso no nos hace más daño temerlas a todas que soportar una sola? [C] ¿Qué importa cuándo ha de llegar, ya que es inevitable? A alguien que decía a Sócrates: «—Los treinta tiranos te han condenado a muerte. —Y Naturaleza a ellos» —contestó.

¡Qué estupidez apenarnos sobre el punto por donde pasar a la exención de todo sufrimiento! Del mismo modo que nuestro nacimiento nos trajo el nacer a todas las cosas, así hará nuestra muerte, con la muerte de todas las cosas. Por lo tanto, es la misma locura llorar sobre lo que de aquí a cien años no hemos de vivir, que llorar sobre lo que no vivimos hace cien años. La muerte es el origen de otra vida. También lloramos al nacer; también nos costó entrar en esta vida; también nos despojamos al entrar de todos nuestros antiguos velos.

Nada puede resultar grave si ocurre sólo una vez. ¿Es razonable asustarse tanto tiempo por algo que dura tan poco? La vida larga y la vida breve se vuelven una sola con la muerte. Porque largo y corto no son cualidades pertinentes para las cosas que ya no existen. Dice Aristóteles que hay unas bestezuelas en el río Hipanis que viven un solo día; la que muera a las ocho de la mañana, muere joven; la que muere a las cinco de la tarde, en plena decrepitud. ¿Quién de nosotros no se burlaría al ver tomar en consideración como feliz o infeliz el breve momento que duran? El más y el menos para nosotros, si lo comparamos con la eternidad, o con lo que duran los montes, los ríos, las estrellas, los árboles e incluso algunos animales, es algo irrisorio.

[A] Naturaleza también nos obliga a ello. «Salid de este mundo –dice–, del mismo modo que entrasteis»[8]. El mismo paso que disteis de la muerte a la vida, sin pasión y sin miedo, volved a darlo de la vida a la muerte. Vuestra muerte es una de las piezas del universo: forma parte de la vida del mundo,

[B] *inter se mortales mutua vivunt...*
Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.

['los mortales viven vidas mutuamente dependientes (...) Como los corredores en una carrera de relevos, se van pasando la antorcha de la vida', Lucrecio, II 76 y 79]

[A] ¿Tendría yo que cambiar para vosotros la hermosa contextura de las cosas? La muerte es la condición de vuestra creación, es parte de vosotros; estáis huyendo de vosotros mismos. El ser del que gozáis está compuesto a partes iguales por la vida y por la muerte. El primer día de vuestra vida os encamina tanto a morir como a vivir:

Prima, quae vitam dedit, hora carpsit.

['Nuestra primera hora nos dio la vida y empezó a devorarla', Séneca, *Hércules loco*, III 874]

Nascentes morimur, finisque ab origine pendet.

['Al nacer, morimos; el final de nuestra vida está atado a su principio', Manilio, *Astronómica*, IV 16]

[C] Todo lo que estáis viviendo lo robáis a la vida: es a sus expensas. La obra perpetua de vuestra vida es construir la muerte. Mientras estáis en vida, estáis a la vez en muerte: porque, cuando no estéis en vida, estaréis después de la muerte. O si lo preferís así: estáis muertos después de la vida, pero durante la vida estáis muriendo, y la muerte afecta mucho más brutalmente al moribundo que al muerto, más viva y esencialmente.

[8] Este soliloquio de Naturaleza está sacado del Libro III de *La naturaleza de las cosas* de Lucrecio.

[B] Si habéis aprovechado vuestra vida, estaréis saciados, idos satisfechos,

cur non ut plenus vitae conviva recedis?

['¿porque no te retiras de la vida como un convidado saciado?', Lucrecio, III 948]

Si no habéis sabido hacer uso de ella, si os era inútil, ¿qué os importa haberla perdido?, ¿para qué queréis volver a tenerla?

Cur amplius addere quaeris
rursum quod pereat male, et ingratum occidat omne?

['¿Por qué quieres añadirle algo, / si es para perderlo otra vez y sentirte desgraciado?', Lucrecio, III 941-42]

[C] La vida no es en sí ni buena ni mala: es el lugar donde se encuentran el bien y el mal, según el sitio que les deis[9].

[A] Si habéis vivido un día, lo habéis visto todo. Un día es igual a todos los días. No hay otra luz, ni otra noche. Este Sol, esta Luna, estas Estrellas, esta disposición del universo, es la misma que gozaron vuestros antepasados y que entretendrá a vuestros biznietos:

[C] *Non alium videre patres: aliumve nepotes*
aspicient.

['Vuestros padres no vieron otra: ninguna otra distinta verán vuestros nietos', Manilio, I 522-23]

Y a lo peor, la distribución y variedad de todos los actos de mi comedia se representan en un año. Si os habéis dado cuenta del movimiento de mis cuatro estaciones, abrazan la niñez, la adolescencia, la virilidad y la vejez del mundo. Ha representado su papel. No sabe de otro ingenio que no sea volver a empezar. Siempre será lo mismo,

[9] Montaigne traduce así una sentencia de las *Epístolas morales* de Séneca.

[B] *Versamus ibidem, atque insumus usque.*
['Siempre estamos dando vueltas en el mismo lugar, y siempre estamos allí', Lucrecio, III 1080]

Atque in se sua per vestigia volvitur annus.
['Y el año vuelve a rodar sobre sus propias huellas', Virgilio, *Geórgicas*, II 402]

[A] No estoy decidida a forjaros nuevos pasatiempos,

Nam tibi praeterea quod machiner, inveniámque
quod placeat, nihil est, eadem sunt omnia semper.
['Nada más puedo inventar o hallar que te plazca: todas las cosas son siempre iguales', Lucrecio, III 944-45]

Dejad sitio a otros, como hicieron los demás. [C] La igualdad es la primera pieza de la equidad. ¿Quién puede quejarse por estar englobado en un lote que abarca a todos?

[A] Por más que viváis, no podréis arrebatar nada al tiempo que os toca para morir; no sirve: os tocará estar en ese estado al que tanto teméis el mismo tiempo que si hubierais muerto siendo niños de pecho,

licet, quod vis, vivendo vincere secla,
mors aeterna tamen nihilominus illa manebit
['triunfa sobre el tiempo y vive todo el tiempo que quieras: la muerte no por eso será menos eterna', Lucrecio, III 1090]

[B] Y sin embargo, os situaré en un punto donde no seréis infelices:

In vera nescis nullum fore morte alium te,
qui possit vivus tibi te lugere peremptum,
stánsque jacentem?
['¿De verdad no sabes que con la muerte no habrá otro Tú / que sobreviva para llorar ante ti, que te habrás ido / estando yacente?', Lucrecio, III 885-87]

No os pongáis a desear esta vida de la que os quejáis tanto,

Nec sibi enim quisquam tum se vitámque requirit,
nec desiderium nostri afficit ullum.

['Entonces, nadie se preocupa por su vida o por sí mismo... / ni siente nuestro ser deseo alguno', Lucrecio, III 919 y 922]

La muerte es menos temible que la nada, si hubiera algo menos que la nada,

multo mortem minus ad nos esse putandum
si minus esse potest quam quod nihil esse videmus.

['Deberíamos pensar que la muerte es para nosotros mucho menos / si algo pudiera haber, que fuera menos que lo que vemos que no es nada', Lucrecio, III 926-27]

[C] La muerte no os concierne ni vivo ni muerto: vivo porque sois, muerto, porque no sois.

[A] Nadie se muere antes de que le llegue su hora. Lo que dejáis de tiempo no era más vuestro que el que trascurrió antes de vuestro nacimiento; y tampoco os afecta,

Respice enim quam nil ad nos ante acta vetustas
temporis aeterni fuerit.

['Mira cómo no son nada para nosotros / aquellos momentos abolidos desde antes de la eternidad', Lucrecio, III 982-83]

[A] Donde sea que acabe vuestra vida, ahí está toda. [C] La utilidad de vivir no está en el espacio, está en el uso: tal que vivió muchos años, vivió poco; mientras estéis en ella, estad atentos. En vuestra voluntad, y no en el número de años, está el que hayáis vivido bastante.

[A] ¿Acaso pensabais no llegar nunca hasta ese punto hacia donde no dejabais de caminar? [C] Aún no existe una vía que no tenga salida. [A] Y si os puede aliviar la compañía, ¿es que no va el mundo al mismo tren que vais?

omnia te vita perfuncta sequentur.
['todo, cuando termine tu vida, te seguirá', Lucrecio, III 968]

¿Acaso no se mueve todo con vuestro movimiento? ¿Hay algo que no envejezca con vosotros? Mil hombres, mil animales y demás criaturas mueren en ese mismo instante en que morís:

[B] *Nam nox nulla diem, neque noctem aurora sequuta est,*
quae non audierit mixtos vagitibus aegris
ploratus, mortis comites et funeris atri.
['Jamás siguió la noche al día, ni a la noche la aurora, / sin que se oyeran, entre los vagidos de los infantes, / los gritos de dolor de las comitivas de la muerte', Lucrecio, III 578-80]

[C] ¿Por qué os echáis atrás, si no hay vuelta atrás? Habréis visto a bastantes hombres que se encontraron a gusto con la muerte para acabar con sus horribles miserias. Pero ¿os habéis encontrado con alguien que se haya encontrado a disgusto? Es una gran simpleza condenar algo que no haya probado ni uno mismo ni ningún otro. ¿Por qué te quejas de mí y del destino? ¿Te hacemos daño? ¿Es a ti a quien toca gobernarnos, o nosotros a ti? Aunque tu edad no haya acabado, tu vida sí. Un hombre pequeño es un hombre entero, lo mismo que un hombre mayor.

Ni los hombres ni sus vidas se miden con una vara. Quirón rechazó la inmortalidad cuando fue informado sobre sus condiciones por el propio Dios del tiempo y de la eternidad, Saturno, su padre. Imaginad de verdad cómo sería una vida perdurable, más penosa e insoportable para el hombre que la vida que yo le he dado. Si no tuvierais a la muerte, no dejaríais de maldecirme por haberos privado de ella. La he mezclado expresamente con algo de amargura, para impediros que, al ver lo cómodo que resulta su uso, la fuerais a abrazar demasiado ávida e indiscretamente. Para ubicaros en esa moderación –ni huir de la vida, ni rehuir la muerte– que os requiero, he templado una y otra en el punto medio entre lo dulce y lo amargo.

Enseñé a Tales, el primero de vuestros sabios, que el vivir o el morir era indiferente; por lo cual respondió muy sabiamente cuando le preguntaron por qué entonces no moría: «Porque es indiferente».

El agua, la tierra, el fuego y demás miembros de mi edificio no son más los instrumentos de tu vida que los de tu muerte. ¿Por qué te asusta tu último día? No te acerca más a la muerte que cada uno de los otros días. El último no produce el cansancio: lo declara. Todos los días van hacia la muerte, el último la alcanza. [A] Éstas son las buenas advertencias de nuestra madre Naturaleza.

Yo he reflexionado a menudo de dónde venía esto, que en las guerras el rostro de la muerte, sea porque la vemos en nosotros o en los demás, nos parece sin comparación menos espantoso que mirado desde nuestras casas; de otro modo, el nuestro sería un ejército de médicos y de llorones; y también, siendo la muerte una misma, el que haya siempre mucha más confianza entre los campesinos y la gente de baja condición que en los demás estamentos. Creo de verdad que es por los gestos y el tremendo boato con que la rodeamos por lo que le tenemos más miedo: una forma de vivir completamente nueva, los gritos de las madres, de las mujeres y de los hijos; la visita de personas estremecidas, pasmadas; la asistencia de una plétora de criados pálidos y desconsolados, un cuarto sin luz, cirios encendidos, nuestra cabecera asediada por médicos y predicadores; en suma, todo el horror y todo el espanto alrededor de nosotros. Ya nos vemos sepultados y enterrados. Los niños suelen tener miedo hasta de sus amigos cuando los ven con máscaras; con nosotros ocurre lo mismo. Hay que arrancar las máscaras, tanto a las cosas como a las personas; una vez quitada, sólo encontraremos debajo esta misma muerte por la que un criado o una simple camarera acaban de pasar hace poco, sin ningún miedo. ¡Feliz la muerte que no deja opción para preparar tanto equipaje!

CAPÍTULO XXI

DE LA FUERZA DE LA IMAGINACIÓN

[A] «*Fortis imaginatio generat casum* [1]» ['Una fuerte imaginación genera el evento'], dicen los clérigos. Pertenezco a los que sienten con gran fuerza el poder de la imaginación: golpea a todos, pero a algunos los voltea y trasforma. [C] Su impronta me deja traspasado. Mi arte consiste en escapar de ella, no en resistirle. Me gustaría vivir en la única compañía de personas sanas y alegres. La vista de las angustias de los demás me produce una congoja física: siento como si hubiera usurpado la sensación de un tercero. Una tos continua me irrita el pulmón y la garganta.

Me cuesta más visitar a los enfermos por quienes tengo el deber de interesarme que a los que tengo en menor consideración y, por lo tanto, no me siento concernido. Me adueño del mal que estoy estudiando y lo alojo dentro de mí. No me sorprende que [la imaginación pueda] causar fiebres y hasta la muerte a quienes la aplauden y la dejan hacer.

Simon Thomas fue un gran médico de su tiempo. Me acuerdo de cómo me encontré con él un día, en casa de un anciano muy rico, enfermo del pulmón, en un momento en que estaba conversando con su paciente sobre los medios de curarse y, al verme, le dijo que un buen medio sería darme la ocasión de que me gustara su compañía, porque al fijar su mirada en la frescura de mi rostro y su pensamiento en la alegría y el vigor que manaban de mi ado-

[1] Axioma de la escolástica medieval.

lescencia, podría llenar todos sus sentidos con el estado floreciente en que yo me encontraba y enmendar así su estado de ánimo. Pero se le olvidaba decir que el mío también podría empeorarse.

[A] Galo Vibio tensó tanto su alma para entender la esencia y los movimientos de la locura que llevó a su juicio fuera de su propio asidero, de tal forma que nadie pudo reconducirlo a su estado primero; ya podía alardear de haberse vuelto loco por la ciencia.

Hay quienes, de puro miedo, se anticipan al gesto del verdugo. A un reo al que le quitaban la venda para leerle su gracia, lo encontraron rígido sobre el cadalso, muerto del solo golpe de su imaginación. Sudamos mil sudores, temblamos, nos ponemos pálidos, nos sonrojamos, todo por las sacudidas de nuestra imaginación, y echados bajo el edredón, sentimos nuestro cuerpo agitado por sus movimientos, a veces hasta expirar. La juventud ardorosa se calienta tanto, cabalgando bajo su arnés mientras duerme, que sacia soñando sus deseos amorosos,

Ut quasi transactis saepe omnibus rebus profundant
fluminis ingentes fluctus, vestémque cruentent.

['De tal forma que, como si estuvieran haciendo el acto sexual, llegando hasta el final, / echan ríos de semen que dejan manchadas sus vestiduras', Lucrecio, IV 1035-36]

Y aunque no resulte ninguna novedad ver crecerle de noche los cuernos a quien no los tenía al acostarse, sin embargo fue un hecho memorable lo que le aconteció a Cipo, rey de Italia: después de asistir por la tarde, con mucha pasión, a una corrida de toros y haber soñado toda la noche que llevaba astas en la cabeza, le crecieron cuernos en la frente a fuerza de imaginación. La pasión dio al hijo de Creso una voz de la que Naturaleza le había privado. A Antíoco se lo llevó la fiebre que la belleza de Estratónice imprimió en su alma. Plinio dice haber visto a Lucio Cositio cambiado de mujer en hombre el día de sus bodas. Pontano y otros cuentan parecidas metamorfosis acaecidas en Italia durante los últimos siglos. A causa del violento deseo que sentía hacia su madre,

Vota puer solvit, quae foemina voverat Iphis.
['Ifis cumplió como varón los votos hechos de niña', Ovidio, *Metamorfosis*, X 793].

[B] Al pasar por Vitry-le-François, pude ver a un hombre al que el obispo de Soissons llamó Germán el día de su confirmación, cuando todos los habitantes del pueblo lo vieron y conocieron como niña, y llamada María, hasta la edad de veintidós años. Por aquel entonces llevaba mucha barba, era mayor y no se había casado. Dicen que al hacer un gran esfuerzo para saltar, se le salieron las partes viriles; y hoy todavía las mozas de allí suelen cantar una canción donde se les pone en guardia para que no den grandes zancadas, por temor a transformarse en chicos, como la María-Germán [2]. No es tan sorprendente que esa suerte de accidente ocurra con frecuencia; porque si la imaginación puede actuar sobre esas cosas, en las chicas está tan continua y vigorosamente sujeta a este tema que, para no tener que volver a caer en el mismo pensamiento y tan fuerte deseo, les resulta más cómodo incorporar, de una vez por todas, esta parte viril.

[A] Algunos atribuyen a la fuerza de la imaginación las heridas del rey Dagoberto y de San Francisco. Dicen también que puede ocurrir que los cuerpos empiecen a levitar. Celso cuenta de un sacerdote que llegaba a llevar el alma tan arrobada en éxtasis que se quedaba un rato muy largo sin respirar y sin sentir. [C] San Agustín se refiere a otro que, en cuanto oía quejidos o lamentos, perdía de repente el conocimiento y se quedaba tan traspuesto que por más que le gritaran, lo aturdieran, lo pincharan y asaran, no había forma de resucitarlo hasta que él dijese que había oído unas voces que parecían venir de lejos, y entonces era cuando se daba cuenta de sus quemaduras y magulladuras. Y la prueba de que no era una obstinación a posta, en contra de la impresión de sus sentidos, es que se quedaba sin pulso ni aliento.

[2] Montaigne se refiere a la María-Germán en su *Journal de Voyage* (septiembre de 1580).

[A] Es probable que el crédito del que gozan los milagros, visiones, encantamientos y todos los efectos extraordinarios venga del poder de la imaginación, que actúa principalmente sobre las almas del vulgo, por ser más blandas. Les han encogido la mente con una credulidad tan fuerte que piensan ver lo que no ven.

Yo soy de la opinión de que esta impotencia repentina ante el placer, esas ataduras, que dejan a la gente tan impotente que hoy no se habla de otra cosa, son más bien impresiones causadas por el miedo y la aprensión. Yo sé por experiencia de alguien, de cuya virilidad puedo responder como de la mía propia y sobre el cual no cabe sospechar ninguna impotencia y, menos, encantamiento, que después de oír a un amigo suyo contarle cómo había caído en una debilidad anormal, en el momento en que más necesitaba estar a la altura de la situación, al encontrarse él mismo luego ante el mismo reto, le vino a la memoria esta horrible historia y le golpeó la imaginación tan brutalmente que corrió la misma fortuna. [C] Desde aquel entonces, quedó sujeto a ese tipo de recaídas, porque el recuerdo tan desagradable de aquel fallo no dejaba de azuzarlo y tiranizarlo. Encontró algún remedio a esa ensoñación gracias a otra suerte de ensoñación. Consistió en reconocer por iniciativa propia y de antemano que se encontraba sujeto a ese tipo de fallo: así, aliviaba la contención de su mente, porque al dar ese defecto como algo esperado, disminuía su carácter de obligación y le pesaba menos. Cuando tuvo la posibilidad, decidió (una vez aclarado y liberado de trabas su pensamiento, y con el cuerpo ya en buenas condiciones) intentar someterlo al conocimiento y a la comprehensión de los otros, con lo cual quedó totalmente curado al respecto. Salvo casos de verdadera impotencia, no vuelve a ser impotente quien ha sido capaz una vez.

[A] Esta desgracia sólo es de temer en las empresas en las que nuestra mente se encuentra exageradamente tensa por el deseo y el respeto, sobre todo si esas oportunidades placenteras sobrevienen de improviso y con apremio; no hay forma de sobreponerse a esa debilidad. [C] A quien tenga la posibilidad de reponerse y dominar su turbación, mi consejo es que se distraiga pensando en

otra cosa –si puede, porque resulta difícil–, y que se libere del ardor y de la contención de su fantasía. Conozco algunos a los que bastó con aportarles un cuerpo cuyo ardor ya había sido tranquilizado y saciado en otra parte, gracias a lo cual los hombres de edad resultan menos impotentes, porque son menos potentes. Y a quien se alarme ante una impotencia repentina, que lo saquen de ahí, persuadiéndole de que le proveerán de unos remedios contra los encantamientos, de un efecto asegurado. Conozco a alguien al que le sirvió que un amigo le hubiera prometido que lo proveería de una contrabatería de encantamientos. Mejor que cuente cómo fue.

Un conde de gran alcurnia, del que yo era amigo íntimo, se casaba con una hermosa dama que había sido cortejada por uno de los asistentes a la fiesta, lo que preocupaba mucho a sus amigos, y en particular a una vieja dama, pariente suya, que apadrinaba las nupcias y en cuya casa se celebraba la boda. Ella me dío a entender que temía algún tipo de embrujamiento. Yo le supliqué que confiara en mí. Por casualidad, yo llevaba en mis baúles alguna monedita de oro, aplastadita, donde figuraban grabados algunos cuerpos celestes, y que poniéndola sobre una línea del cráneo se suponía que [actuaba] contra las quemaduras de sol y para quitar los dolores de cabeza; para sujetarla, iba cosida a una cinta, que se podía atar debajo de la barbilla –muestra de una imaginación prima hermana de la que estamos hablando–. Me la había regalado Jacques Peletier[3]. Decidí usarla. Le dije al conde que podía estar sujeto a un revés de fortuna como los demás, y también que allí había hombres dispuestos a presenciar tal infortunio; pero que se fuera a acostar en la cama nupcial valientemente, porque como amigo, no dudaría en valerme de la magia: ante tal apremio, yo no renunciaría a recurrir hasta a un milagro que estaba en mi poder, siempre que me prometiera por su honor mantener fielmente el secreto. Cuando a medianoche les llevasen un tentempié, que me hiciese tal tipo de señal, si las cosas le hubieran ido mal. Tanto le

[3] Jacques Peletier: médico, matemático y humanista, volveremos a encontrarlo (Libros II, XII) como huésped de Montaigne.

habían llenado la cabeza con esas aprensiones que se encontró trabado por una impotencia imaginaria, y me hizo la señal convenida. Le dije entonces que se levantara con el pretexto de sacarnos de sus apartamentos, y cogiese jugando la bata de noche que yo llevaba (éramos de talla muy parecida) y la vistiera mientras ejecutase lo que le iba a mandar: cuando hubiéramos salido, que se retirara a hacer aguas y dijera tres veces ciertas oraciones e hiciera ciertos gestos; que cada una de las tres veces se ciñese con la cinta que le ponía en la mano, y dejara caer sobre sus riñones con sumo cuidado la medalla que llevaba atada, con la figura grabada en determinada posición; hecho lo cual, que atara bien la cinta con unos nudos que no pudiesen soltarse, para que no se moviera la medalla, y que con toda confianza volviese a la cama para cobrarse el premio, sin olvidarse de echar mi bata encima de la cama, para que los abrigara a los dos.

Estas gesticulaciones de monos son las que causan el efecto principal, porque nuestro pensamiento no deja de creer que unas formas de proceder tan extrañas no se correspondan con un saber oculto. Su propia estupidez les da peso y reverencia. En resumen, mis figuras resultaron más venéreas que solares, y sirvieron mejor para actuar que para refrenar. Fue un pronto de humor raro el que me empujó a usar de aquel efecto, ¡tan alejado de mi temperamento! Soy enemigo de todas las acciones fingidas, pero ahí la sutilidad se convirtió en mis manos no sólo en divertida, sino en provechosa. El acto no fue perverso, pero el camino sí.

También hay que pedir a [las mujeres] a quienes legítimamente se les puede pedir, que abandonen sus modos afectados y sus ceremonias de rechazo y rigor, y que se esfuercen un poco para acomodarse a la necesidad de una época tan desgraciada [A]: porque la mente del asaltante, si queda turbada por varias alarmas, se pierde fácilmente; y eso no es todo, porque a quien la imaginación ha hecho padecer una vez esa clase de vergüenza (sólo le habrá hecho sufrirla en los primeros encuentros, por ser los más ardientes y apasionados, y porque siendo la primera imagen que da de sí, se teme mucho más el fallo), al empezar mal, se entra en tal an-

siedad y despecho por ese fiasco que aumenta el miedo, y las siguientes veces va a más, de tal suerte que sin algún engaño no hay forma de vencerlo.

Amasis, rey de Egipto, se casó con Laodicea, una joven griega muy hermosa; y él, que se mostraba un compañero muy agradable en todo lo demás, se encontró cercenado en el momento de gozar de ella y amenazó con matarla porque creía que era cosa de brujas. Pero como ella se dio cuenta de que era un fantasma de su imaginación, lo incitó a la devoción, y tras votos y promesas a la diosa Venus, él se encontró milagrosamente curado desde la primera noche que siguió a sus oraciones y sacrificios.

Ellas se equivocan requiriéndonos con carantoñas y zalamerías, buscándonos y rehuyéndonos a la vez, con esas amorosas querellas que nos encienden y nos apagan. Decía la nuera de Pitágoras que cuando una mujer se acuesta con un hombre, tiene que dejar la vergüenza con el vestido y sólo retomarla con las enaguas[C] Los recién casados, que tienen todo el tiempo por delante, no deben tener prisa, ni intentar su empresa si no están listos: más vale dejar de estrenar la cama nupcial, presa de la agitación y del desasosiego, y esperar alguna otra ocasión más íntima y menos arriesgada, que caer en una perpetua desgracia y sentirse desesperado por haber sido rechazado tras un primer fallo. Antes de tomar posesión, el paciente [marido] debe intentar unas salidas y presentar varios ataques ligeros, con desenfado y sin empeñarse en convencerse definitivamente a sí mismo. Los que saben que tienen un miembro dócil, que sólo se preocupen de engañar a su imaginación.

Con razón se suele comentar la tan poco dócil libertad de este miembro, que tan importunamente interviene cuando no lo necesitamos, y que nos falla desastrosamente cuando más lo requerimos. Llega a poner en tela de juicio nuestra autoridad y a enfrentarse con nuestra voluntad, cuando se niega con todo el orgullo y la testarudez a obedecer a nuestros requerimientos, tanto mentales como manuales. Pero si él fuera condenado en rebeldía por esta prueba y me pagara para defender su causa, quizás intentaría

sospechar de algunos otros miembros nuestros, sus colegas, por haber ido a ponerle una querella a posta, por pura envidia de la importancia y dulzura de su uso, y haber armado un complot en el mundo entero en contra de él, cargándole perversamente a él solo con toda la culpa de un defecto común a todos ellos. Porque pensad, os lo pido, si hay una sola de las partes de nuestro cuerpo que no se niegue a obedecer a nuestra voluntad e, incluso, no la ejerza en contra. Cada una de ellas tiene pasiones propias, que las despiertan o las ponen a dormir sin nuestro permiso. ¡Cuántas veces, por los gestos incontrolados de nuestro rostro, vemos traicionados unos pensamientos que manteníamos secretos y que nos delatan ante los que nos miran. El mismo ardor que anima este miembro anima también, sin que nos percatemos de ello, nuestro corazón, nuestro pulmón y nuestro pulso. La vista de un objeto agradable expande imperceptiblemente en nosotros la llama de una emoción febril. ¿Acaso son esos músculos y esas venas los únicos en elevarse y bajar sin que lo admitan, no sólo nuestra voluntad, sino también nuestro pensamiento? No mandamos a nuestros cabellos que se ericen, ni a nuestra piel que tenga carne de gallina, por deseo o miedo. La mano va a menudo adonde no la mandamos. La lengua se queda seca y la voz se calla cuando se le antoja. Aun cuando quisiéramos prohibírselo por no tener nada que freír, el apetito de comer y beber no dejará de poner en movimiento las partes que le están sujetas, ni más ni menos que en el caso de aquel otro apetito carnal; y lo mismo nos abandona, con total despropósito, cuando le place.

Los conductos que sirven para descargar el vientre tienen sus propias dilataciones y compresiones, en contra y más allá de nuestra opinión, como los que tienen el efecto de descargar nuestros riñones. Cuando quiere ilustrar el carácter omnipotente de la voluntad, San Agustín alega haber visto a alguien capaz de mandar a su trasero echar pedos siempre que quería, y al glosar Vives este pasaje, lo adorna con otro ejemplo de su época, refiriéndose a unos pedos organizados según la entonación y el ritmo de los versos que le recitaban. Esto no supone, sin embargo, que este órga-

no obedezca tan sencillamente porque, normalmente, es más indiscreto y tumultuoso. Yo conozco además un culo tan turbulento e intempestivo que lleva cuarenta años obligando a su amo a echar vientos sin retomar aliento, como una obligación constante e irremitente, que lo va llevando así a la muerte.

Sin embargo, nuestra voluntad (a favor de cuyos derechos estamos siempre), ¡cuántas veces podemos observar su rebeldía y sedición, marcadas por desajustes y desavenencias! ¿Es cierto que ella siempre quiere lo que quisiéramos que quiera? ¿O no ocurre a menudo que ella se ponga a querer lo que le prohibimos querer? (Y naturalmente, con perjuicio nuestro.) ¿Atiende ella a las conclusiones de nuestra razón? En fin, yo diría, en nombre de la parte a la que represento: «que a la Corte le plazca considerar que, respecto a este hecho, aunque su causa esté indistinta e indisolublemente unida a un consorte, sólo se dirige a él, y con argumentos y cargos tales, vista la condición de las partes, que no pueden de ninguna manera ni pertenecer ni concernir al referido consorte. Por lo tanto, queda patente la animosidad e ilegalidad manifiesta de los acusadores». Sea lo que fuere, por más que abogados y jueces protesten, se querellen y sentencien, Naturaleza seguirá adelante: sólo ella tiene razón al dotar a este miembro de un privilegio especial: el de ser el único autor de la única obra inmortal de los mortales. Así, decía Sócrates que la generación es un acto divino, y el amor, un deseo de inmortalidad e inmortal *daimon* por sí mismo.

[A] Por ese mismo efecto de la imaginación, puede ocurrir que un enfermo deje aquí sus escrófulas, mientras que su compañero vuelve con ellas a España[4]. Estas cosas requieren un espíritu preparado. Por eso los médicos trabajan de antemano el ánimo de su paciente, para que crea en tantas falsas promesas de curación,

[4] Los reyes de Francia tenían el don –ligado al carisma de la figura real– de curar las escrófulas. Cuentan que después del cautiverio de Francisco I en Madrid, muchos españoles pasaban los Pirineos para ir a que los tocara el rey, que ya había operado muchas curaciones en Bolonia (M. Rat, o.c., pág. 1455, n. 6).

logrando así que el efecto de la imaginación del enfermo remedie la impostura de la decocción prescrita. Saben que uno de los maestros de su oficio dejó escrito que hubo hombres para los cuales la sola vista de la medicina operó la curación.

Todo este capricho me ha venido a la pluma ahora, gracias a una historia que me solía contar un criado, apotecario de mi difunto padre, un hombre sencillo, nacido en Suiza –una nación poco dada a la frivolidad y a la mentira–, de cómo había servido mucho tiempo en casa de un mercader de Toulouse, enfermo del mal de la piedra, que necesitaba a menudo lavativas. Se las hacía recetar por distintos médicos, según los ataques que padecía. Una vez traídas, seguía siempre el mismo ritual: probaba a ver si estaban demasiado calientes. Se tumbaba en la cama, se iba poniendo boca abajo, le hacían todos los preparativos, salvo que... no le echaban nada. El apotecario se retiraba después de esa ceremonia, y el enfermo, que se acomodaba como si le hubieran administrado el clister de verdad, sentía el mismo efecto que los que lo toman. Si el médico no creía que bastaba con esa operación, mandaba administrarle otros dos o tres de la misma forma. Mi testigo jura que para ahorrar gastos (porque aquél los pagaba como si los hubiese recibido), la mujer del enfermo intentó alguna vez que sólo le pusieran agua templada, pero él descubrió la superchería y, como pensó que no le iba a hacer efecto, hubo que volver a la primera manera.

Pensando que se había tragado un alfiler con un bocado de pan, una mujer gritaba y se atormentaba como si tuviera un dolor insoportable en la garganta, donde creía sentir el alfiler atrancado en el trayecto; pero como no tenía ninguna hinchazón ni ninguna alteración aparente, un hombre hábil, que pensó que todo era fantasía e imaginación causada por algún trozo de pan que le habría picado al pasar, la hizo vomitar y a hurtadillas echó en lo que devolvió un alfiler curvado. La mujer, creyendo que lo había devuelto, se encontró de pronto aliviada de todo dolor.

Conozco a un gentilhombre que después de tener en su casa a toda una compañía de invitados, al cabo de unos tres o cuatro

días pretendió en plan de broma (porque no era más que un juego) que les había dado de comer gato en un pastel de carne. Una joven del grupo sintió tal horror que le subió la fiebre y cayó en tan grave enfermedad de estómago que no fue posible salvarla.

Los animales mismos se ven sujetos, como nosotros, a la fuerza de la imaginación. Así, por ejemplo, los perros, que se dejan morir de duelo por la pérdida de sus dueños. También los vemos soltar pequeños ladridos y mover suavemente las patas mientras duermen, lo mismo que los caballos, que relinchan y se agitan en sus sueños.

Todo esto hay que relacionarlo con la estrecha costura que sujeta las entretelas de la mente con las del cuerpo, gracias a la cual comunican el uno al otro sus azarosas fortunas. Otra cosa es que la imaginación actúe a veces no sólo contra el cuerpo, sino contra un cuerpo ajeno. Así, del mismo modo que un cuerpo echa su mal a otro cuerpo próximo, como se ve en la peste, en la viruela y con las enfermedades de los ojos, que se pasan de uno a otro:

Dum spectant oculi laesos, laeduntur et ipsi:
multaque corporibus transitione nocent,

['Mirar a unos ojos lastimados puede lastimar los tuyos: / muchos males pasan de un cuerpo a otro', Ovidio, *Remedios de amor*, V 615-16]

del mismo modo, la imaginación, cuando llega a estar muy desquiciada, lanza dardos que pueden llegar a alcanzar un objeto ajeno. La Antigüedad guarda el recuerdo de ciertas mujeres escitas que, enardecidas por una furia hostil contra alguien, eran capaces de matarlo con la sola mirada. Las tortugas y las avestruces empollan sus huevos únicamente con la vista, lo que demostraría que los ojos tienen cierta virtud eyaculatoria. De los brujos suele decirse que tienen los ojos ofensivos y capaces de causar daño,

Nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos.

['No sé de quién son esos ojos que encantan mis tiernos corderos', Virgilio, *Bucólicas*, III 103]

A mí, los magos no me merecen el mínimo respeto. Y sin embargo, vemos cómo algunas mujeres llegan a marcar el cuerpo de los niños que llevan en la tripa con la impronta y sello de sus ensoñaciones, como en el caso de aquella que engendró un moro. Al emperador Carlos, rey de Bohemia, le presentaron una moza oriunda de Pisa, toda velluda ella y cubierta de erizados pelos, que su madre decía haber concebido de tal guisa por culpa de una imagen del Bautista colgada encima de su cama. Lo mismo pasa con los animales, como en el caso de las ovejas de Jacob y de las perdices y de las liebres, que blanquean por las nieves de las cumbres. Hace poco vieron en mi casa a un gato acechando a un pájaro en la cima de un árbol, y fueron testigos de cómo, después de haber estado mirándose fijamente ambos, el pájaro se dejó caer casi muerto entre las zarpas del felino, sea porque se hallaba emborrachado por su propia imaginación, sea porque quedara fascinado por la fuerza de atracción del gato. Los aficionados a la cetrería habrán oído la historia de un halconero que al dejar fija la vista, apuntando a un gerifalte planeando en el cielo, apostaba que con la sola fuerza de su mirada era capaz de hacerlo bajar. O dicen que lo conseguía: ahora bien, de las historias que he tomado prestadas, yo no me hago responsable, y las devuelvo a la conciencia de quienes me las prestaron.

[B] Los discursos son míos y se sostienen por la prueba de la razón, no por la experiencia; cada uno puede añadir sus propios ejemplos: el que no los tenga, que no deje de creer que los hay, y con gran variedad de accidentes.

[C] Si yo no sé analizarlos bien, que otro los comente por mí. En este estudio, en el que trato de nuestras costumbres y emociones, los testimonios de carácter fabuloso –siempre que sean plausibles–, sirven tanto como los verdaderos. Que haya ocurrido o no, que haya sido en París o en Roma, que le haya pasado a Pedro o a Juan, todo esto sigue siendo una pirueta de la capacidad humana cuyo relato me ilustra útilmente. Lo veo y todo lo aprovecho, lo mismo como sombra que como figura de cuerpo entero. De las diversas lecciones que ofrecen a menudo las historias, yo me quedo

con la más rara y memorable. Hay unos autores cuyo propósito es contar acontecimientos. El mío, si yo conociera el futuro, sería decir lo que pueda ocurrir. A los que enseñan en la Universidad, se les permite, y es justo que así sea, hacer suposiciones para establecer similitudes, cuando no las tienen a mano. Yo sin embargo no recurro a eso, y sobrepaso, con un respeto religioso hasta la superstición, toda la fe histórica. De los ejemplos que saco aquí, sobre lo que yo he oído, hecho o dicho, me tengo prohibido atreverme a cambiar ni siquiera la más leve e irrelevante circunstancia. Mi conciencia no altera ni una iota; mi ciencia, no lo sé.

Sobre este mismo asunto, se me ocurre pensar a veces que a un teólogo, a un filósofo, o a esas gentes de tan exquisita escrupulosidad y prudencia en cuidar la exactitud, les puede convenir escribir la historia. Pero ¿cómo pueden comprometer su carácter fiable, fiándose de la fe popular! ¿Cómo pueden responder del pensamiento de gentes desconocidas y dar por buenas sus conjeturas, cuando sobre unos hechos que ocurren en su presencia, se niegan a testimoniar, ni jurándolo ante un juez? Y no conocen a nadie bastante en profundidad como para poder comprometerse sobre sus intenciones...

Yo creo que es menos azaroso escribir sobre las cosas del pasado que sobre las del presente; tanto más, cuanto el escritor sólo tiene que rendir cuentas respecto de una verdad que le han prestado. Algunos me invitan a escribir sobre los asuntos de mi época, porque las he visto con una mirada menos herida por la pasión que otros y los he presenciado de muy cerca, porque Fortuna me ha brindado la ocasión de tratar a los jefes de los distintos bandos enfrentados.

Lo que ellos no saben es que ni por la gloria de Salustio emprendería tal esfuerzo –siendo como soy, enemigo declarado de cualquier obligación, de todo trabajo asiduo y constante–, ya que no hay nada más ajeno a mi estilo que una narración prolija: suelo repetirme a menudo por falta de aliento, y no tengo ni composición, ni explicación que valga, porque de frases y vocablos que sirven para las cosas más comunes, no sé más que un niño. Por lo

tanto, cuido de no decir más de lo que sé decir, y acomodo la materia de mi texto a la medida de mis fuerzas; si emprendiera algo bajo la tutela de un guía, podría ocurrir que mi ritmo no alcanzara el suyo; además mi libertad es tan libre que, al albur de mis querencias y razones, habría llegado a publicar unos juicios ilegítimos y reprensibles. A Plutarco le gustaba decir que lo que hacía dependía del trabajo de los demás [sus fuentes], para que llegaran a ser del todo verdaderos sus ejemplos, pero el que fuesen útiles para la posteridad y brillaran con luz propia, para ilustrarnos acerca de la virtud, eso sí que era obra suya. No resulta peligroso, como sería el caso con la dosificación de una droga médica, que el cómputo sea así o asá.

CAPÍTULO XXII

CÓMO EL PROVECHO DE UNO ES PERJUDICIAL PARA OTRO

[A] El ateniense Démades condenó a un hombre de su ciudad cuya profesión era vender cosas necesarias para los funerales, acusándole de sacar demasiado provecho, un provecho que no le podía venir sin la muerte de mucha gente. Este juicio parece mal formulado, en cuanto que no se puede sacar ningún provecho sin causar algún perjuicio a los demás y que, si no, habría que condenar toda suerte de ganancias.

El comerciante sólo logra enriquecerse gracias al derroche de gastos de la juventud; el labrador, con la carestía de los cereales; el arquitecto, por el derrumbamiento de las casas; los encargados de la justicia, con los juicios y querellas de los hombres; hasta el carácter honorable de los ministros de la religión nace a costa de nuestra muerte y de nuestros vicios. «Ningún médico se alegra por la buena salud, ni siquiera por la de sus propios amigos», como dice el viejo cómico griego [1]; tampoco el soldado por la paz de su ciudad, y así podríamos seguir. Peor aún: cuando cada uno de nosotros vaya sondeando su alma, hallará que la mayor parte de nuestros deseos íntimos se nutre a expensas de los demás.

Así reflexionando, me ha venido a la mente esta idea: que tampoco aquí desmiente Naturaleza su general gobierno, y que,

[1] Filemón.

como sostienen los médicos, el nacimiento, la alimentación y crecimiento de cada cosa se debe a la alteración y corrupción de otra:

Nam quodcunque suis mutatum finibus exit,
continuo hoc mors est illius, quod fuit ante.

['Pues cuando una cosa, al transformarse, sale de sus límites, / de inmediato se produce la muerte de lo que fue antes', Lucrecio, II 753 y III 517]

CAPÍTULO XXIII

DE LA COSTUMBRE: Y DE QUÉ DIFÍCIL ES CAMBIAR UNA LEY ADMITIDA POR LA TRADICIÓN

[A] Creo que entendió perfectamente cuál es la fuerza de una costumbre el primero que contó la siguiente historia: una aldeana, que se había acostumbrado a acariciar y a llevar en brazos a un ternerito desde que nació, y siguió haciéndolo, logró con tal hábito que por muy bueyazo que hubiera llegado a ser, ella todavía lo llevara en brazos. De verdad, ¡qué maestra más violenta y traicionera es la costumbre! Se nos va adentrando a hurtadillas y nos pisotea con su autoridad. Empieza suave y humildemente, pero una vez asentada con la ayuda del tiempo, se enfurece y nos descubre de pronto su rostro tiránico, hacia el cual ni siquiera somos libres de levantar la mirada. Una y otra vez la vemos violar todas las reglas de Naturaleza. [C] *«Usus efficacissimus rerum omnium magister»* ['La costumbre es el maestro más eficaz en todas las cosas', Plinio, *Historia Natural,* XXVI 6].

Entiendo que Platón le asignara una caverna en su *República*, y [A] creo en los médicos que tan a menudo ceden a la autoridad de la costumbre la razón de su arte. Y qué decir de aquel rey que, gracias a sus oficios, domó su estómago para poder comer sólo veneno, o de aquella chica que, como nos cuenta Alberto Magno, se alimentaba únicamente de arañas.

[B] Asimismo, en ese Nuevo Mundo de las Indias se han hallado grandes pueblos que, en distintas latitudes, vivían de esas arañas, las almacenaban, les daban de comer, así como a salta-

montes, hormigas, lagartos, murciélagos y, por apremio ante una hambruna, vendieron un lagarto hasta por seis escudos. Los cuecen y guisan con diversas salsas. También hallaron otros para quienes nuestras carnes y viandas resultaban mortales y venenosas. [C] «*Consuetudinis magna vis est. Pernoctant venatores in nive; in montibus uri se patiuntur. Pugiles caestibus contusi ne ingemiscunt quidem*» ['La costumbre es una fuerza poderosa. Los cazadores pernoctan en la nieve; soportan grandes calores en los montes. Los pugilistas heridos por los claveteados guantes ni siquiera gimen', Cicerón, *Tusculanas*, II 17].

Esos ejemplos ajenos no son extraños, si consideramos –y tenemos ocasión de comprobarlo normalmente– hasta qué punto la costumbre embota nuestros sentidos. Y no hace falta ir en busca de lo que cuentan de nuestros vecinos de las cataratas del Nilo o de lo que opinan los filósofos sobre la música celestial, que los cuerpos de aquellas esferas, al ser sólidos, cuando ruedan acariciando y frotándose los unos contra los otros, no pueden dejar de producir una maravillosa harmonía, a cuyos compases y acentos se gobiernan las figuras y mudanzas de la danza de los astros; pero dicen que, por la persistencia de aquellos sonidos, el oído de las criaturas del universo queda tan adormecido, como en el caso de los egipcios con el Nilo, que por muy fuertes que sean, no los pueden percibir. Los herreros, los molineros o los fabricantes de armaduras no podrían resistir los ruidos que los golpean si se sorprendiesen como nosotros. La flor del perfume de mi chaleco agrada a mi olfato, pero después de llevarlo tres días, sólo sirve para la nariz de los demás. Más extraño aún resulta el que, a pesar de largos lapsos de tiempo e interrupciones, la costumbre pueda volver a establecer el efecto de su impresión sobre nuestros sentidos, como pueden comprobar, por ejemplo, los vecinos de los campanarios. En mi casa, yo vivo en una torre donde, a la hora de diana y de retreta, una campanaza toca todos los días el *Ave María*. Mi propia torre se asusta y retiembla ante tales estruendos; los primeros días me parecía insoportable, pero al poco tiempo me

acostumbré hasta el punto de que la oigo sin alterarme y sin despertarme siquiera.

Estaba riñendo Platón a un niño que jugaba a los dados. Él le respondió: «—Me riñes por muy poco. —El hábito —replicó Platón— no es poca cosa».

Yo pienso que nuestros mayores defectos asientan sus pliegues en nuestra más tierna infancia, cuando lo principal de nuestro gobierno está en manos de una nodriza. Hay madres que toman como diversión ver a un niño retorciendo el cuello a un pollo o distraerse hiriendo a un perro o un gato; y hay padres tan estúpidos como para considerar buen augurio de un alma guerrera el ver a su hijo dando una paliza a un campesino o a un lacayo que no se defienden, o toman como una gentileza el que engañe con malicia a un compañero haciéndole caer en alguna trampa desleal. Éstas son sin embargo las verdaderas semillas de la crueldad, de la tiranía y de la traición: ahí van germinando, y luego crecen con gallardía y desarrollan su fuerza en manos de la costumbre. Es una educación muy peligrosa el excusar tan innobles inclinaciones por la corta edad y la fragilidad del sujeto. Primero, porque ya habla aquí Naturaleza, cuya voz, cuanto más grácil, tanto más pura y fuerte. Y en segundo lugar, porque la fealdad del engaño no depende de si se trata de escudos o de fichas: es bastante con que sea fea de por sí. Opino que es mucho más justo concluir así: «¿Por qué no me iba a engañar con escudos, si ya me está engañando con fichas?», en vez de: «Sólo se trata de fichas; con dinero no lo haría», como suele decirse.

Hay que enseñar con mucho cuidado a los niños a odiar los vicios por su propia contextura, para que aprendan su deformidad natural y los rehúyan no sólo en sus actos, sino en su corazón; que su sola idea les resulte odiosa, cualquiera que sea la máscara que lleven. Yo lo sé muy bien por haber sido educado desde la infancia en el hábito de andar por el camino más ancho y llano: siempre he sentido asco por mezclar trampas o artimañas a mis juegos de niño (la verdad, habría que observar que los juegos infantiles no son juegos, y que deberían juzgarse como los actos más serios de los

niños), y no hay pasatiempo tan superficial que no me aporte desde dentro, por temperamento natural y sin esforzarme en ello, una aversión extrema por el engaño. Manejo las cartas lo mismo si se trata de maravedíes que si son doblones, y tanto cuando estoy jugando con mi mujer y mi hija y no me importa perder como cuando la partida va en serio. En todo momento y en cualquier lugar, tengo bastante con mis propios ojos para mantenerme en el deber: no hay otros que me vigilen desde más cerca y por los cuales sienta mayor respeto.

[A] Acabo de ver en mis tierras un hombrecito oriundo de Nantes, nacido sin brazos, que ha adiestrado tan bien sus pies al oficio que le debían sus manos que, verdaderamente, se han olvidado casi de su papel natural. Además, él los llama sus manos, y con ellos corta, carga una pistola y dispara, enhebra una aguja y cose, escribe, se quita el gorro, se peina, juega a las cartas y a los dados, y los mueve con la misma destreza que lo haría otra persona. El dinero que le dí (porque se gana la vida mostrándose), él se lo llevó con el pie, como nosotros hacemos con la mano. Siendo niño, vi a otro saltimbanqui que hacía juegos malabares con una espada y una alabarda, y a falta de manos, con el cuello las tiraba al aire y las recogía, lanzaba una daga y daba chasquidos con un látigo, como el mejor carretero de Francia.

Uno descubre mejor los efectos de un hábito merced a las extrañas impresiones que deja en nuestras almas, donde encuentra menor resistencia. ¡Qué poder tan grande tiene sobre nuestros juicios y nuestras creencias! ¿Existe acaso alguna opinión tan rara (dejo aparte la impostura tan grosera de las religiones, que como hemos tenido ocasión de ver han enloquecido a tantas naciones y a personajes tan importantes, porque como este campo cae fuera de la razón humana, es más excusable perderse ahí si uno no está iluminado de forma extraordinaria por el favor divino), o existen otras tan extrañas que no hayan sembrado la costumbre establecida como ley en las regiones que ella ha gobernado a su antojo? ¡Qué justa esta antigua exclamación: «*Non pudet, physicum, id est speculatorem venatoremque naturae, ab animis consuetudine imbutis*

quarere testimonium veritatis»! ['¡No es vergonzoso que un físico, cuya misión es observar y escrutar la naturaleza, pida a unas mentes deformadas por la costumbre un testimonio sobre la verdad!', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I 30].

[B] Pienso que no hay fantasía tan irracional que sobrevenga a la imaginación humana que no logre servir para algún uso público, de tal forma que nuestro discurso pueda justificarla y darle fundamento consuetudinario. Hay pueblos en los que a quien se saluda, se le da la espalda, y jamás se mira a quien se quiere honrar. Hay otros en que cuando el rey escupe, la dama que más favor ocupa en la Corte tiende la mano; en otra nación, los personajes más poderosos que están a su alrededor se doblan hasta el suelo para recoger su cagada en un pañito.

[C] Robemos espacio aquí para una pequeña anécdota. Cierto gentilhombre francés acostumbraba sonarse siempre con la mano, algo muy reñido con nuestro uso. Para defender su postura –él era famoso por sus salidas ingeniosas–, me preguntó qué privilegio tenía un excremento tan sucio para que le tuviéramos preparada una hermosa tela, fina y delicada, para recibirlo, y no sólo eso, sino para empaquetarlo y guardarlo cuidadosamente con nosotros; que esto tenía que causar más horror y náusea que verlo tirar donde sea, como hacemos con todos los demás excrementos. Pensé que no andaba equivocado del todo, y que la costumbre me había privado de la percepción de cualquier extrañeza respecto de un uso que juzgamos tan espantoso, sin embargo, cuando nos lo cuentan referido a otro país.

Los milagros se deben a la ignorancia en que estamos sobre las cosas de la Naturaleza, y no a la esencia de la Naturaleza. El hábito adormece la vista de nuestro entendimiento. Los bárbaros no nos resultan más extraños de lo que nosotros somos para ellos, ni con más motivo. Cualquiera lo admitiría si supiera, después de haber andado por algunos ejemplos del Nuevo Mundo, retornar pausadamente a los suyos propios y juzgarlos equilibradamente. La razón humana es un tinte que tiñe con la misma sustancia to-

das nuestras opiniones y hábitos, tengan la forma que tengan: infinita en su materia, infinita en su diversidad.

Vuelvo con otros ejemplos. Hay pueblos [B] donde, salvo su mujer y sus hijos, nadie habla con el rey, sino a través de un intermediario[1]. En esta misma nación, las vírgenes andan con sus partes pudibundas al aire, mientras que las casadas las tapan y esconden cuidadosamente, con lo cual guarda relación esta costumbre de otro país: la castidad sólo tiene precio al servicio del matrimonio, porque a las prostitutas se las puede abandonar y, una vez preñadas, hacerlas abortar con medicinas específicas a la vista de todos. En otra parte, si es un mercader el que se casa, antes que él, todos los mercaderes convidados a las bodas se acuestan con la novia; y cuantos más hombres, mayor honra, firmeza y virtud tendrá ella. Si se casa un oficial, pasa lo mismo; así también si es noble, y nobles los invitados, pero no si es labrador, o si se trata de alguien de bajo estado: porque entonces le cabe al señor el privilegio de desvirgar; aún así, a ella no se le deja de recomendar la más estrecha fidelidad en el matrimonio. Hay naciones donde pueden verse unos burdeles públicos para machos, e incluso matrimonios de varones; otras donde las mujeres van a la guerra con sus maridos y no sólo para luchar en combate, sino para llevar el mando. Donde no sólo se llevan pendientes en la nariz, en el labio, en las mejillas, en los dedos de los pies, sino también unas vergas de oro de buen peso entre las tetas y las nalgas. Donde, comiendo, uno se limpia los dedos con los muslos, con las bolsas de los genitales y con la planta de los pies. Donde no heredan los hijos, sino los hermanos y los sobrinos; en otra parte, sólo los sobrinos, salvo si se trata de la sucesión del Príncipe. Donde para regular la comunidad de bienes que se observa allí, a algunos magistrados soberanos se les encarga el reparto universal del cultivo de las tierras y la distribución de sus frutos, a cada uno según su necesidad. Donde se llora la muerte de los niños y se festeja la de los ancia-

[1] A este intermediario se refiere Montaigne bajo el pintoresco nombre de *sarbatane* («cerbatana»), el canuto que servía para elevar la voz.

nos. Donde duermen en camas diez o doce juntos con sus mujeres. Donde las mujeres que pierden a sus maridos de muerte violenta pueden volverse a casar, no así las demás. Donde se tiene en tan poca estima la condición femenina que se mata a las mujeres que nacen, y se compran mujeres a los países vecinos para hacer el amor. Donde los maridos pueden repudiar a sus mujeres sin alegar causa alguna, pero ellas no lo pueden hacer por ningún motivo. Donde los maridos gozan de la facultad de vender a sus esposas cuando son estériles. Donde ponen a cocer el cuerpo del difunto y lo machacan hasta hacer con ello una papilla que mezclan con el vino para bebérsela. Donde la más añorada sepultura es que a uno se lo coman los perros o, en otra parte, los pájaros. Donde se cree que las almas bienaventuradas viven con toda libertad en placenteros campos, gozando de todas las cosas agradables, y que son ellas las que provocan el eco que oímos. Donde los combates tienen lugar en el agua y disparan sus arcos con toda seguridad nadando. Donde, en señal de subordinación, hay que levantar los hombros y bajar la cabeza, y descalzarse cuando se entra en los aposentos del rey. Donde los eunucos que tienen a las mujeres religiosas bajo su custodia también están privados de nariz y de labios, para que ellas no los quieran; y los sacerdotes se saltan los ojos para juntarse con sus demonios y recibir los oráculos. Donde cada uno se fabrica un dios con lo que más le gusta: el cazador, con un león o un zorro; el pescador, con cierto pez, e ídolos para cada acto o pasión humana. El Sol, la Luna y la Tierra son sus dioses principales. Su forma de jurar es tocar la tierra mirando al sol; se comen la carne y el pescado crudos. [C] En otros, el mayor juramento es jurar por el nombre de un difunto que ha logrado buena fama en el país, tocando su tumba con la mano. Donde los regalos de Año Nuevo que manda el rey a los príncipes, sus vasallos, consisten en fuego. Cuando llega el embajador que lo trae, se apaga el fuego antiguo por toda la casa. Y el pueblo súbdito del rey tiene que acudir a coger fuego nuevo, cada uno para su casa, so pena de crimen de lesa majestad. Donde cuando el rey quiere dedicarse a la devoción y se retira del cargo, como es fre-

cuente, su succesor tiene la obligación de hacer lo mismo, por lo que el derecho de la Corona pasa al tercero en la línea sucesoria. Donde se cambia la forma de gobierno según lo requieran los asuntos: se destituye al rey cuando parece conveniente y se le sustituye por un Consejo de ancianos que toma las riendas del Estado, u otras veces se deja en manos de la Comuna. Donde hombres y mujeres padecen circuncisión con el bautismo. Donde el soldado que logre presentar a su rey siete cabezas de enemigos vencidos en combate recibe cartas de nobleza.

[B] Donde se vive bajo la creencia, [C] tan rara y poco civilizada, [B] de la mortalidad de las almas. Donde las mujeres se ponen a parir sin dolor ni miedo. [C] Donde las mujeres llevan grebas de cobre en cada pierna; si las muerde un piojo, tienen obligación, como si fuese magnanimidad, de morderlo a su vez; y no se atreven a casarse sin ofrecer antes al rey, por si quiere, gozar de su virginidad. [B] Donde se saluda hincando el dedo en la tierra y levantándolo después hacia el cielo. Donde los hombres llevan bultos encima de la cabeza, y las mujeres los cargan en los hombros. Ellas hacen pis de pie, los hombres agachados. Donde envían su sangre como señal de amistad, e inciensan como a dioses a los hombres a quienes quieren honrar. Donde no sólo hasta el cuarto grado, sino hasta un parentesco más lejano, se prohíbe el matrimonio. Donde los niños a cargo de una nodriza suelen ser cuatro, y hasta doce, y en aquella misma nación se cree que resulta mortal dar de mamar a un niño el primer día. Donde los padres tienen a su cargo el castigo de los hijos varones, y las madres el de las hijas: el castigo consiste en ahumarlos, colgados por los pies. Donde se practica la circuncisión en las mujeres. Donde se come toda clase de hierbas, sin otro criterio que rechazar las que, a su parecer, tienen mal olor. Donde todo queda abierto y las casas, por muy hermosas y ricas que sean, no tienen puertas ni ventanas ni arcas que lleven cerradura, pero los ladrones padecen un castigo más grave que en otras partes. Donde matan los piojos con los dientes, como las monas, y ven como algo espantoso que los partan con las uñas. Donde en toda la vida jamás se cortan el pelo o

las uñas; en otras partes, sólo se cortan las uñas del lado derecho, las de la izquierda se dejan crecer como signo de nobleza. [C] Donde dejan crecer todo el pelo del lado derecho del cuerpo y se afeitan todo el otro lado; en regiones comarcanas, los unos se dejan crecer el pelo por delante, los otros por detrás, rasurando el lado opuesto. [B] Donde los padres prestan a sus hijos y los maridos a sus mujeres para que gocen de ellos sus huéspedes, pero pagando. Donde se considera honesto hacer un hijo a su propia madre, o que los padres se acuesten con sus hijas y con sus hijos varones. [C] En las fiestas y banquetes, intercambian y se prestan sus hijos los unos a los otros.

[A] Aquí se alimentan con carne humana; allí, es un piadoso deber matar a su padre a cierta edad; en otras partes, los padres ya mandan y disponen, cuando los hijos están todavía en el vientre de la madre, a cuáles quieren que se les alimente para conservarlos, y cuáles serán abandonados y sacrificados. En algunos países, los maridos viejos prestan sus mujeres a la juventud para que disfruten; en otros, las mujeres se prostituyen sin que se considere una falta e, incluso, en cierto país, llevan como prueba de honor tantas borlas en los flecos de sus vestidos como hombres han conocido.

¿Acaso no es notoria la costumbre que tienen algunas mujeres de vivir solas? ¿No les pusieron las armas en la mano, no se les enseñó a formar ejércitos y a librar batallas? Lo que toda la filosofía no es capaz de hacer germinar en la cabeza de los más sabios, ¿acaso no puede enseñarse con una sola orden al vulgo más basto? Porque sabemos de naciones enteras [C] en que la muerte no sólo se despreciaba, sino que se festejaba; [A] en que unos niños de siete años aguantaban que se los azotara hasta la sangre sin mudar el rostro; en que las riquezas se trataban con tal desprecio que el ciudadano más pobre no se hubiese dignado agacharse para recoger del suelo una bolsa de escudos. Y conocemos regiones muy fértiles en todas las artes y estilos de vida donde sin embargo los manjares más sabrosos eran el pan, los berros y el agua.

¿No fue la costumbre la que hizo ese milagro en la isla de Quíos, que pasaron setecientos años sin que se recordara que madres o hijas hubieran faltado a su honor?

[A] En resumen, me imagino que no hay nada que la costumbre no haga o no pueda hacer. Con razón la llama Píndaro, según me enseñaron, la reina e imperatriz del mundo.

[C] Un joven al que encontraron pegando una paliza a su padre respondió que ésta era la costumbre de su casa: que su padre había pegado así a su abuelo; su abuelo, a su bisabuelo, y mostrando a su hijo: «Y éste me matará a palos cuando llegue a la edad que tengo yo ahora». Aquel mismo padre al que su hijo arrastraba y sacudía en medio de la calle, le mandó parar enfrente de cierta puerta: porque él había arrastrado a su padre sólo hasta ahí y porque esta puerta marcaba el límite del trato injurioso hereditario que los hijos de su familia usaban con sus padres.

Por costumbre, dice Aristóteles, tanto como por enfermedad, unas mujeres se arrancan el pelo, se comen las uñas, comen carbón o tierra; y lo mismo por costumbre que por naturaleza, los varones se unen con los varones.

Las leyes de la conciencia, de las que solemos decir que son leyes naturales, nacen de la costumbre: cada uno siente dentro de sí una gran veneración por las opiniones y hábitos aprobados y recibidos en su entorno, por lo que no los puede abandonar sin remordimiento, ni dejar de recibir aplausos cuando los pone en práctica.

[B] En el pasado, cuando la gente de Creta quería vengarse de alguien, rezaba a los dioses para que adoptara una mala costumbre.

[A] El efecto principal del poder de la costumbre es tenernos cogidos y dominados de tal forma que apenas si podemos desasirnos de ella para volver a entrar en nosotros, para discurrir y razonar sobre sus mandamientos. De verdad, como la olemos con la leche de nuestra infancia, y como así se nos presenta la cara del mundo en un primer estadio, parece que hemos nacido con la condición de seguir su ritmo. Las imágenes más comunes, que gozan de crédito a nuestro alrededor, infusas en nuestra alma con la semilla de nuestros padres, son las que luego parecen las más ge-

nerales y naturales. [C] Por eso, cuando algo se sale del quicio de la costumbre se cree que está fuera del quicio de la razón. Sabe Dios de qué forma tan irracional, la mayor parte de las veces. Si lo mismo que nosotros (que hemos aprendido a estudiarnos), todo el que oyera una proposición justa mirase inmediatamente en qué le concierne propiamente, se daría cuenta de que aquélla no es una expresión aguda, sino más bien un latigazo a la estupidez ordinaria de su juicio. Pero se reciben los avisos de la verdad y sus preceptos como si se dirigieran al pueblo entero, jamás a uno mismo. En vez de adaptarlos cada uno a sus propios hábitos, todos los ponen a dormir en su memoria muy necia e inútilmente.

Volvamos al imperio de la costumbre. Los pueblos que se han nutrido de libertad y se han regido por sí mismos, estiman que cualquier otra forma de gobierno es monstruosa y antinatural. Los que han sido gobernados por la monarquía también descartan seguir otro regimen. Por más que Fortuna les brinde un fácil cambio, tras librarse a duras penas de un amo nefasto corren para volver a plantar otro que les causará las mismas dificultades, porque no pueden decidirse a odiar el gobierno de uno sobre los demás.

[A] Preguntó Darío a los griegos por cuánto dinero estarían dispuestos a adoptar la costumbre que tenían los habitantes de las Indias de comerse a sus padres difuntos (porque estimaban que no les podrían dar mejor sepultura que su propio cuerpo). Éstos le contestaron que no lo harían por nada del mundo. Luego, cuando intentó persuadir a los indios de abandonar su costumbre para adoptar la de los griegos, que consistía en quemar el cuerpo de sus padres, Darío les causó aún más horror. Cada uno se comporta de un modo u otro porque el uso nos roba la verdadera cara de las cosas,

> *Nil adeo magnum, nec tam mirabile quicquam*
> *principio, quod non minuant mirarier omnes*
> *paulatim.*

['No hay nada tan grande, ni tan admirable al principio/ que a la larga no deje de asombrar', Lucrecio, II 1023-24]

Alguna vez, hace tiempo, tuve que hacer valer algún reglamento que habíamos recibido de una autoridad lejana para que fuera aplicado con resuelta autoridad, y puesto que no quería –como se suele hacer– establecerlo sólo por la fuerza de una ley ejemplar, anduve investigando sus orígenes: y lo que encontré tenía tan poco fundamento que yo, ¡que tenía la obligación de promulgarlo para los demás!, sentí una verdadera repulsión.

[C] Con un remedio que él estima decisivo y soberano, Platón emprende la lucha contra los amores desnaturados de su tiempo: que la opinión pública los condene, que los poetas hablen mal de ellos en sus cantos. Receta gracias a la cual las hijas más hermosas dejarían de atraer el amor de sus padres, y los hermanos de más extraordinaria belleza, el de sus hermanas, porque con el placer de sus cantos, las fábulas de Tiestes, de Edipo, de Macareo, han infundido esta útil creencia en los tiernos sesos de los niños. Ciertamente, el pudor es una hermosa virtud de reconocida utilidad, pero tratar de imponerla como si fuera algo natural resulta muy difícil. Es muy fácil en cambio imponerla bajo el color del uso, de las leyes y de los preceptos. Las razones primeras y universales son de difícil escrutinio. Nuestros amos pasan por encima con la espumadera sin atreverse a probarlas: prefieren ponerse a salvo desde un principio y cobijarse debajo de la costumbre, donde se hinchan y triunfan a poco precio.

Quienes se niegan a que los aparten de esa fuente original se equivocan más aún y se ven forzados a emitir unas opiniones salvajes –como Crisipo, que sembró tantos pasajes de sus escritos con consideraciones sobre la poca importancia que daba a las uniones incestuosas, fueran las que fueren–.

[A] Quien quiera deshacerse del brutal prejuicio de la costumbre podrá examinar varias opiniones recibidas como un dogma irrefutable, que sólo se apoyan en las barbas canosas y las arrugas del uso que les presta compañía. Una vez arrancada esta máscara, cuando confronte las cosas con la razón y la verdad, sentirá primero cómo se le conmociona el juicio, y luego se percatará de que su juicio volvió a un estado más seguro. Yo le preguntaría

entonces, por ejemplo, si cabe algo más extraño que ver a todo un pueblo obligado a seguir unas leyes de las que jamás tuvo entendimiento y que lo atan en todos sus asuntos domésticos –casamientos, donaciones, testamentos, compraventas– con unas reglas a las que no puede acceder porque no están publicadas en su lengua, y por las cuales necesita pagar para interpretar su aplicación. [C] ¡Cuánto dista de la ingeniosa propuesta de Isócrates, que aconseja a su rey conceder a sus súbditos la posibilidad de comerciar libremente y de hacer negocios lucrativos, pero, en cambio, gravar con impuestos onerosos sus discusiones y querellas! Prefieren la idea monstruosa de traficar con la propia razón y asignar a las leyes un curso financiero como si fueran mercancías. Yo me siento muy afortunado porque –según dicen nuestros historiadores–, fue un gentilhombre de mi país, es decir, gascón, quien se opuso el primero a Carlomagno cuando quiso darnos unas leyes imperiales en latín.

¡Qué puede haber más bárbaro que una nación donde es legítima costumbre el vender los cargos, el pagar los juicios con dinero contante y sonante, donde legalmente se impide hacer justicia a quien no tiene para pagarla, donde tiene tanto crédito esa clase de mercancía que llega a gobernar un cuarto Estado: la gente que maneja la justicia, ¡que se suma a los tres antiguos, la Iglesia, la Nobleza y el Pueblo! Dicho estamento, que tiene a su cargo las leyes y la autoridad soberana sobre las vidas y los bienes, constituye un cuerpo aparte del de la nobleza; de donde resulta que hay leyes por partida doble, las del honor y las de la justicia, muy contradictorias en varios asuntos (unas condenan tan rigurosamente el tolerar una afrenta como las otras el vengarse de esa misma afrenta), ya que por el código de las armas debe ser degradado en su honor y su nobleza quien sufre una ofensa, y por el código civil quien se venga incurre en la pena capital (quien se dirige a las leyes para pedir justicia ante una ofensa a su honor, se deshonra, y quien no se dirige a ellas, es castigado por la ley); con dos piezas tan dispares que guardan relación con la misma cabeza, unos tienen a su cargo la paz, los otros, la guerra; éstos cuidan de las ganancias,

aquéllos del honor; algunos, de la palabra, los demás, de la acción; unos, de la justicia, los otros, del valor; de la razón por una parte, de la fuerza, por otra; a unos les toca la toga larga, a los otros, el jubón corto.

En cuanto a las cosas fútiles, como la ropa y el atuendo, a quien quiera devolverlos a su verdadero uso, que no es otro que la comodidad del cuerpo, del que depende el que sienten bien y tengan gracia natural, le regalaría lo más monstruoso que se pueda imaginar para mi gusto: esos gorros cuadrados con esa larga cola de velludillo plisado que cuelga de la cabeza de nuestras mujeres con toda su abigarrada parafernalia y, por otra parte, este vano e inútil modelo masculino, que sirve para vestir un miembro que no podemos nombrar siquiera, sin faltar a la honestidad, pese a lo cual no dejamos de exhibirlo y de pavonearnos con él en público.

Ahora bien, a un hombre inteligente estas consideraciones no deben impedirle seguir el estilo común; al revés, me parece que todas las formas de vestir excéntricas y singulares se deben a una insensatez que denota más bien vanidad y afectación, y no una forma de ser razonable y auténtica. El sabio debe retirarse a sus adentros y no dejar que la multitud invada su mente, para seguir libre y poder juzgar las cosas libremente; en cambio, de puertas afuera, que siga enteramente las formas y usos recibidos.

El gobierno de la sociedad no quiere saber nada de nuestros pensamientos, pero el resto, es decir, nuestros actos, nuestro trabajo, nuestro dinero y nuestra vida propia, lo tenemos que prestar y abandonar a las opiniones comunes, como el gran y generoso Sócrates, que se negó a salvar la vida desobedeciendo a un magistrado, por muy injusto e inicuo que fuera. Porque la regla de las reglas, la ley de leyes, es que cada uno observe las del lugar donde vive:

Νόμοις ἕπεσθαι τοῖσιν ἐγχώροις καλόν.

['Es hermoso obedecer a las leyes de su patria', sentencia de Crispino]

Miremos ahora unos ejemplos de otra cosecha. Es dudoso que sea de provecho cambiar una ley recibida comúnmente, sea la que fuere; por un lado, porque costaría mucho quitarla, y luego, porque el Estado es un sistema fabricado con el ensamblaje de muchas piezas, todas ellas tan soldadas entre sí que resulta imposible remover una sin que todo el cuerpo se resienta. El legislador de los turios ordenó que el que quisiera abolir una ley antigua o establecer una nueva hubiera de presentarse ante el pueblo con la soga al cuello, con el fin de que si la novedad no resultase aprobada por todos, se lo estrangulara inmediatamente. Y el [legislador] de Lacedemonia empleó toda su vida para arrancar a sus conciudadanos la promesa formal de no infringir nunca ninguna de sus ordenanzas. El éforo que cortó tan brutalmente las dos cuerdas que Frinis había añadido a la cítara no se paró a pensar si la música sonaba mejor o si los acordes eran más ricos: le bastó para condenar el invento que fuera una alteración del orden antiguo. Aquella vieja espada herrumbrosa de la justicia de Marsella significaba lo mismo[2].

[B] Estoy harto de la novedad, lleve la cara que lleve, y con razón, porque he tenido ocasión de ver todo el daño que causa. La que nos apremia [C] desde hace tantos años, [B] no ha resultado precisamente un éxito, y puede decirse que con toda apariencia es ella la responsable de haber engendrado todo lo que nos tocó, e incluso los males y derrumbes que han ido sucediéndose desde entonces, sin ella y en contra de ella; tenemos que hacerla responsable,

Heu patior telis vulnera facta meis.

['¡Ay, cuánto sufro por las heridas de mis propias flechas!', Ovidio, *Heroidas* (Filis a Demofonte), 48]

[2] Montaigne alude aquí a una costumbre que relata Valerio Máximo. Al alabar la fidelidad de los habitantes de Marsella a sus antiguas tradiciones, cuenta cómo conservaban una espada herrumbrosa que seguía sirviendo para las ejecuciones capitales (cf. n. 13 de la pág. 1221 de la edición de S. de Sacy, Le Club Français du Livre, París, 1952).

[C] Quienes revolucionan un Estado suelen ser los primeros engullidos por su ruina. El fruto de los disturbios apenas se queda para el que los promovió: mueve y enturbia las aguas para los demás pescadores. [B] La unión y coyuntura de la monarquía –este inmenso sistema–, una vez desmembradas y disueltas, especialmente cuando les achaca la vejez, da pie a que se abra a toda clase de percances. [C] Es más difícil que la Majestad Real, dijo un Antiguo, decline desde la cumbre hacia abajo, que se hunda desde un estado intermedio hasta el fondo.

Si los innovadores causan daños, los imitadores resultan más perniciosos aún, porque se apresuran a seguir unos ejemplos cuyo horror ya probaron y cuyos crímenes castigaron. Si queda algún grado de honor, incluso en la maldad, éstos deben a los otros la gloria de la innovación y la valentía del primer esfuerzo.

[B] De aquella primera y fecunda fuente, todo nuevo desenfreno saca, [C] alegremente, [B] las imágenes y los patronos con los cuales perturbar nuestro gobierno. Leen en nuestras propias leyes, hechas para remediar aquel mal primordial, el aprendizaje y la excusa para las peores empresas; y nos pasa lo que ya decía Tucídides de las guerras civiles de su tiempo, que a los vicios públicos se les bautizaba con palabras nuevas más suaves como disculpa para bastardearlas y reblandecer sus verdaderos valores. Es cierto que tenemos que renovar nuestras conciencias y nuestras creencias. «*Honesta oratio est*» ['El pretexto es honesto', Terencio, *Andria*, 1, I 114]. Pero hasta el mejor pretexto de novedad puede resultar peligroso: [C] «*adeo nihil motum ex antiquo probabile est*» ['por tanto, ningún cambio respecto a lo antiguo es recomendable', Tito Livio, *Historia de Roma* XXIV 54].

[B] Me parece, hablando con franqueza, que hay mucha presunción y mucho amor a uno mismo cuando se estima las propias opiniones hasta el punto de querer echar abajo la paz pública para establecerlas, e introducir a la vez unos males evitables y la espantosa corrupción que siempre traen las guerras civiles, pretendiendo cambiar algo de tanto peso como el Estado de su propio país. [C] ¿Es prueba de buen gobierno introducir tantos daños y defec-

tos bien conocidos para combatir unos errores discutibles sobre los cuales se puede debatir? ¿Hay peor clase de vicios que los que chocan a la propia conciencia y al conocimiento natural?

El Senado se atrevió a dar como pago de su derrota, en el litigio que lo opuso al pueblo con motivo de su religión, la siguiente resolución: «*Ad deos id magis quam ad se pertinere, ipsos visuros ne sacra sua polluantur*» ['Que dicha protección no les competía a ellos, sino a los propios dioses, que habían de vigilar para que no se profanara su culto', Tito Livio, X 6], un juicio conforme a lo que, durante la guerra médica, respondió el oráculo a los habitantes de Delfos. Como temían la invasión de los persas, preguntaron al dios qué tenían que hacer con los sagrados tesoros del templo, si esconderlos o llevárselos. Éste les contestó que no movieran nada; que se preocupasen por ellos mismos, ya que él se bastaba para cuidar de lo que era suyo.

[B] La religión cristiana lleva todas las apariencias de una justicia y una utilidad extrema; pero ninguna tan patente como la precisa recomendación que hizo respecto de la obediencia a los magistrados y a la estabilidad de los gobiernos. Qué ejemplo maravilloso de ello nos dejó la sabiduría divina que, para lograr la salvación del género humano y una gloriosa victoria sobre el pecado y la muerte, no lo quiso hacer más que sometiéndose al orden político terrenal: sometió el progreso y la conducta de un proyecto de tanta repercusión a la ciega injusticia de nuestras costumbres y usanzas, permitiendo que corriera la sangre inocente de tantos elegidos y soportando una larga pérdida de años, hasta que madurase tan inestimable fruto.

Habría mucho que decir para juzgar sobre esas dos causas: la del que sigue las leyes de su país y la del que emprende cambiarlas. El primero alega como disculpa la simplicidad, la obediencia y el ejemplo; haga lo que haga, no puede ser maldad, todo lo más, desgracia. [C] «*Quis est enim quem non moveat clarissimis monumentis testata consignataque antiquita?*» ['En efecto, ¿quién no quedaría conmovido por una antigüedad conservada y atestiguada por los más brillantes monumentos?', Cicerón, *Sobre la adivinación*, I 11].

La imperfección contribuye más a la moderación que al exceso, como afirma Isócrates y, además, existe otro argumento mucho más abrupto: quien se entromete hasta el punto de elegir el cambio, usurpa la autoridad que se arroga para juzgar, por lo que debe ser bastante lúcido para ver el defecto de lo que que rechaza y el bien de lo que introduce. Esta consideración tan peregrina me ayudó a sentar la cabeza y a no dejar rienda suelta a la temeridad de mi juventud: para no cargar sobre mis hombros con tanto peso como para hacerme responsable de una ciencia de tal importancia y atreverme con lo que, con sano juicio, no me hubiese atrevido ni con la más fácil de las leyes en las que me instruyeron, en cuyo caso, la temeridad de juzgar por uno mismo no conlleva perjuicio alguno. Me parecía inicuo el querer someter las constituciones y el ordenamiento jurídico, público y perenne, a la inestabilidad de una fantasía privada (la razón privada sólo tiene una jurisdicción privada) para emprender con las leyes supremas lo que ningún gobierno soportaría con las civiles, las cuales, aunque la razón humana tenga con ellas mayor comercio, son sin embargo jueces soberanas de sus jueces; su extrema complidura sirve para explicar y extender el uso de su recepción, y no para desviar o innovarla. Si algunas veces pasó la Providencia divina por encima de las reglas a las que nos constriñó por necesidad, no fue para dispensarnos de ellas. Son golpes de su divina mano que no tenemos que remedar, sino admirar como ejemplos extraordinarios que llevan la impronta de un expreso y particular designio, y que nos ofrecen como una milagrosa suerte esos testimonios de su omnipotencia, por encima de nuestro ordenamiento y de nuestras fuerzas, que sería una locura y una impiedad intentar imitar, porque no debemos seguirlos sino contemplarlos con asombro. Actos a la altura de su Persona, no de la nuestra.

Cota protesta muy oportunamente: «*Quum de religione agitur T. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scaevolam, pontifices maximos, non Zenonem aut Cleanthem aut Chrysippum sequor*» ['Cuando se trata de religión, sigo a T. Coruncanio, a P. Escipión, a P. Escévola,

pontífices máximos, y no a Zenón, a Cleanto o a Crisipo', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, III 2].

[B] En nuestras discusiones actuales, en las que hay cien artículos que se pretende quitar o volver a poner –artículos trascendentales y muy profundos–, Dios sabrá cuántos son los que puedan enorgullecerse de haber comprendido exactamente sus fundamentos y las razones de un partido y del otro. Es una cantidad de gente –¡si es que puede hablarse de cantidad!– que no debería tener la capacidad de perturbarnos. Pero todo el resto de esta multitud, ¿adónde va? Todos quieren separarse y tirar por su lado, pero ¿bajo qué bandera? Con su medicina ocurre como con esos remedios blandos y mal administrados: los humores corporales que quería purgar, los calentó, los exasperó y amargó con el conflicto, y así se nos ha quedado el cuerpo. Por su debilidad, no supo purgarnos, y sin embargo nos ha dejado débiles, de tal manera que ya no podemos vaciarnos y sólo recibimos de su actuación unos dolores intestinos que no desaparecen.

[A] Fortuna, que siempre se reserva ejercer la autoridad por encima de nuestros discursos, se nos presenta sin embargo algunas veces con una necesidad tan apremiante que es preciso que las leyes le dejen sitio. [B] Cuando uno se resiste a que prospere una innovación que pretende introducirse con violencia, hay que empuñar las riendas por todos los caminos y hacer frente a quienes toman las de Villadiego, porque para éstos, todo lo que les haga trepar está permitido y no tienen más leyes ni ordenanzas que las de sacar su propia ventaja. Pero el hacerles frente no deja de ser una lucha desigual y peligrosa. [C] «*Aditum nocendi perfido praestat fides*» ['Fiarse del pérfido es invitarle a hacer daño', Séneca, *Edipo*, 686]. [B] Más aún cuando la disciplina, normal en un Estado sano, no provee a esos accidentes extraordinarios; [esta resistencia] presupone un cuerpo que se mantenga derecho con todos sus miembros y oficios, y un consenso común de acatamiento y obediencia. [C] El modo de andar de las leyes es una andadura fría, pesada y constreñida; no sirve para contener un galope desenfrenado.

[A] Como se sabe, a aquellos dos grandes personajes, Octavio y Catón, se les sigue reprochando que en las guerras civiles con Sila, en el primer caso, y con César, en el segundo, prefirieran dejar que su patria corriese los peligros más extremos antes que acudir en su ayuda a expensas de sus leyes, y optaron por no mover nada. De verdad, cuando se llega a unas situaciones tan apremiantes que no cabe aguantar más, acaso sería más razonable bajar la cabeza para prestarse un poco a recibir el golpe, en vez de llevar la obstinación hasta sus últimas consecuencias y mostrarse inflexible, porque si no se suelta nada, se da pie a que la violencia todo lo pisotee: cuando las leyes no pueden lo que quieren, más valdría obligarlas a querer todo lo que pueden. Así hizo el que ordenó que las pusieran a dormir veinticuatro horas, o aquel que movió adrede un día del calendario, y ese otro que convirtió el mes de junio en un segundo mayo. Los propios lacedemonios, que observaban tan religiosamente el ordenamiento jurídico de su país, al estar apremiados por una ley que prohibía elegir al mismo ciudadano como Almirante por dos mandatos seguidos cuando, por otra parte, sus asuntos requerían con urgente necesidad que Lisandro volviera a hacerse cargo del puesto, sí nombraron Almirante a un tal Araco, pero a Lisandro le hicieron Superintendente de Marina. Con la misma sutileza, cuando mandaron a uno de sus embajadores a Atenas para lograr el cambio de alguna ordenanza, y Pericles alegó que estaba prohibido quitar del tablero una ley una vez colocada ahí, le aconsejaron entonces darle la vuelta al tablero, puesto que eso no estaba prohibido. Plutarco alaba precisamente en Filopemén que, nacido para mandar, supiera no sólo mandar según las leyes, sino mandar a las propias leyes cuando la necesidad pública lo requería.

CAPÍTULO XXIV

CON EL MISMO PROPÓSITO, ACONTECIMIENTOS DIVERSOS

[A] Jacques Amiot, Gran Capellán de Francia, me contó un día esta historia, que honra a un Príncipe de los nuestros (y nuestro fue con mucha solera, pese a ser de origen extranjero)[1]. Durante nuestros primeros disturbios, en el asedio a Rouen, este Príncipe había sido avisado por la Reina, madre del Rey, de una empresa que intentaba poner fin a su vida, e instruido en particular por unas cartas escritas sobre quién dirigía la conspiración, un gentilhombre angevino o de Le Mans, que frecuentaba entonces con este propósito la Casa del Príncipe. No comunicó a nadie el aviso; pero al día siguiente, durante un paseo por el Mont-Sainte-Catherine, desde donde apuntaban hacia Rouen nuestras baterías (era cuando la teníamos asediada todavía)[2], teniendo a su lado al dicho señor Gran Capellán y a otro obispo, vio de repente al gentilhombre sobre cuyas intenciones le habían avisado y lo mandó llamar. Cuando estuvo en su presencia, viéndolo palidecer y estremecerse, alarmado ya en su conciencia, le dijo: «Señor de tal lugar, ya sospecháis de qué quiero hablaros, y vuestro semblante lo

[1] Se trata de François de Guise, de la casa de Lorena, que no pertenecía entonces a Francia.

[2] En 1562, Rouen, protestante, se encontraba asediada por el ejército católico de la Liga, al mando del duque François de Guise, que murió asesinado al año siguiente. En 1588, Catalina de Médicis mandará asesinar a su hermano, el Jefe de la Liga: después de contar la historia de Cinna, para la que sigue la versión del *Sobre la clemencia* de Séneca, Montaigne alude a ambos crímenes, hablando de «las redes de parecida traición».

demuestra. No tenéis que ocultarme nada, porque estoy tan bien informado de vuestro asunto que no haríais más que empeorarlo si intentarais mentir. Ya sabéis esto y aquello (es decir, los pormenores de las disposiciones más secretas de la conspiración). Si queréis conservar la vida, no dejéis de confesarme la verdad de todo este designio». Cuando el pobre hombre se encontró cogido y acusado (porque todo había sido descubierto a la Reina por uno de los cómplices), sólo pudo juntar las manos y requerir la gracia y misericordia del Príncipe, a cuyos pies quiso echarse; pero éste se lo impidió y prosiguió: «Venid acá. ¿Acaso os he causado algún disgusto? ¿He ofendido a alguno de los vuestros con un odio especial? No hace ni tres semanas que os conozco. ¿Qué razón ha podido moveros a planear mi asesinato?». Contestó el gentilhombre, con voz temblorosa, que no tenía ningún motivo particular, salvo el interés general de su partido; que algunos le habían persuadido de que sería una ejecución llena de piedad el extirpar de cualquier manera que fuese a un enemigo tan poderoso de su religión. «Muy bien –replicó el Príncipe–, ahora os quiero mostrar que la religión que sigo es más suave que la que profesáis. La vuestra os ha aconsejado matarme sin oírme, pese a no haber recibido de mí ninguna ofensa; la mía me ordena perdonaros, por muy culpable que seáis de haber querido matarme sin ningún motivo. Idos y alejaos, que no os vuelva a ver por aquí; si sois sensato, de aquí en adelante procurad que os aconsejen en vuestras empresas gentes más honorables que ésas».

Estando en las Galias el emperador Augusto, le advirtieron de que Lucio Cinna encabezaba una conjuración contra él; decidió vengarse y convocó un Consejo con sus allegados para el día siguiente; pero pasó la noche anterior con gran ansiedad, pensando que tenía que mandar a la muerte a un joven noble, sobrino del gran Pompeyo; y sin dejar de quejarse, discurría así: «¡Pero cómo –decía–, voy a tener que quedarme siempre con la alarma y el temor por dejar que mi asesino pueda pasearse a sus anchas! ¿Se va a salvar después de querer cortarme la cabeza, una cabeza que yo he salvado de tantas guerras civiles, de tantas batallas por tierra y

mar? Y después de que yo haya establecido la paz universal en el mundo entero, ¿ése va a ser absuelto, cuando ha decidido no sólo matarme, sino sacrificarme?» (porque la conjuración había deliberado asesinarlo cuando se encontrara celebrando un sacrificio). Después de permanecer en silencio algún rato, volvía a lamentarse con una voz más fuerte, acusándose a sí mismo: «¿Por qué vives, si a tanta gente le importa que mueras? ¿No tendrán fin tu venganza y tu crueldad? ¿Es que tu vida merece causar tantas desgracias sólo para que la conserves?».

Livia, su mujer, se dio cuenta de su angustia: «¿Aceptarías los consejos de una mujer? –preguntó–. Haz lo que hacen los médicos cuando no sirven las recetas acostumbradas: prueban con las contrarias. Hasta ahora tu severidad no ha sido de ningún provecho: Lépido ha seguido a Salvidenio; Murena, a Lépido; Caepio, a Murena; después de Caepio, Egnatio. Empieza a experimentar qué resultado te darían la templanza y la clemencia. Cinna está acusado: perdónale; así no podrá hacerte daño y servirá a tu gloria».

Augusto se puso muy contento por haber encontrado un abogado que aliviara su humor, y después de dar las gracias a su mujer y de haber desconvocado el Consejo con sus amigos, mandó que Cinna viniese solo. Tras ordenar que todos saliesen de sus aposentos y que dieran un asiento a Cinna, le habló de la siguiente manera: «En primer lugar, te pido, Cinna, que me escuches tranquilamente. No me interrumpas, ya te daré tiempo y oportunidad para contestar. Tú sabes, Cinna, que yo te recogí del campo de mis enemigos: no sólo habías llegado a ser enemigo mío, sino que habías nacido enemigo, y yo te salvé; puse todos mis bienes entre tus manos y te proporcioné una situación tan acomodada que hasta los vencedores tuvieron envidia del vencido. El oficio de sacerdote que me pediste te lo otorgué después de negárselo a otros cuyos padres habían luchado siempre conmigo. Y mientras que yo te he favorecido tanto, tú has decidido matarme».

Al escuchar estas palabras, Cinna se puso a gritar que estaba muy alejado de una idea tan perversa.

«No respetas, Cinna, lo que me prometiste –prosiguió Augusto–; me habías asegurado que no me interrumpirías. ¡Sí, has decidido matarme en tal lugar, tal día, en tal compañía y de tal manera!». Viéndolo pasmado ante esas nuevas, y en silencio, no por respetar el pacto, sino por el apremio de su conciencia: «¿Por qué lo haces? –añadió–. ¿Para llegar a ser emperador? Verdaderamente, muy mal está la cosa pública, si sólo estoy yo para impedirte llegar al Imperio. Tú no puedes defender siquiera tu casa y acabas de perder un juicio contra un simple libertino. ¿Qué pasa, no tienes medios ni poder para emprender otra cosa que no sea atentar contra el César? Yo dejaría el poder si sólo está mi persona para impedir que logres tus esperanzas. ¿O es que crees que Paulo, que Fabio, que los Cosos y los Servilianos te iban a soportar? ¡Sin contar con toda una tropa de aristócratas, nobles no sólo por el nombre, sino que por su virtud honran a la nobleza!».

Después de otras consideraciones (porque habló con él más de dos horas enteras) le dijo: «Ahora vete, te doy la vida, Cinna, como traidor y parricida, como antes te la concedí como enemigo: que la amistad empiece desde hoy entre nosotros; probemos de buena fe quién de los dos se porta mejor, yo que te he dado la vida, o tú que acabas de recibirla». Se despidió de él de esta manera.

Al cabo de algún tiempo le dio el consulado, quejándose de que no se hubiera atrevido a pedírselo. Lo tuvo desde entonces por amigo muy próximo y lo nombró único heredero de sus bienes. Resulta que después de ese acontecimiento, que tuvo lugar cuando Augusto tenía cuarenta años, nunca hubo más conspiraciones o empresas contra él, y recibió así el justo premio de su clemencia. En nuestra época, en cambio, esas cosas no ocurren: la benevolencia no pudo evitar que nuestro Príncipe francés cayera, después de otorgar el perdón, en las redes de una traición parecida. Tan vana y frívola resulta la prudencia humana: por encima de todos nuestros proyectos, de nuestros consejos y precauciones, Fortuna sigue manteniendo el dominio de los acontecimientos.

Cuando los médicos logran algún éxito, decimos que su actuación fue feliz; como si sólo contara su arte, que no puede man-

tenerse por sí solo, ya que sus fundamentos son demasiado frágiles para apoyarse en su propia fuerza; como si fuese el arte médica la única que necesitara que Fortuna le eche una mano en sus operaciones. Del arte de la medicina, me creo yo todo lo peor, o si queréis, todo lo mejor: lo mismo da porque, gracias a Dios, no mantengo con ella ningún comercio. Yo soy distinto a los demás, porque la desprecio siempre; cuando estoy enfermo, en vez de rendirme y entrar en el juego, empiezo a odiarla y a tenerle miedo. A los que me presionan para que tome una medicina, les contesto que esperen al menos a que haya retomado fuerzas y me haya vuelto la salud, para tener más medios con los que aguantar la fuerza y el riesgo de sus brebajes. Dejo que actúe Naturaleza: doy por supuesto que ella va armada con uñas y dientes para defenderse de los asaltos que se le vienen encima y para mantener la contextura de una fábrica cuyo desmembramiento rehúye. Temo que en vez de acudir en su ayuda cuando está en las garras de la enfermedad, se ayude a su adversario y se la sobrecargue con nuevos males.

Digo que no sólo en la medicina, sino en otras artes más certeras, Fortuna juega su papel. Los inventos poéticos que llevan a su autor y lo raptan fuera de sí, ¿por qué no atribuirlos a su feliz suerte, puesto que él mismo confiesa que sobrepasan sus fuerzas, que reconoce que vienen de un lugar ajeno y que no los domina? Los oradores tampoco pretenden controlar esos movimientos y arranques extraordinarios que los empujan más allá de su propósito. Lo mismo ocurre con la pintura que, escapándose a veces del trazado de la mano del pintor, sobrepasa su concepto y su saber hasta dejarlo fuera de sí, admirado y asombrado. Pero Fortuna enseña de forma más patente aún el papel que juega en todas esas obras por las gracias y bellezas que se hallan en éstas no sólo sin la intención sino, más todavía, sin el propio conocimiento del hacedor. Un lector hábil es capaz de descubrir a menudo en los escritos de otros unas cualidades distintas de las que el autor puso y quiso poner en ellos, y les presta unos significados y unos rostros más ricos.

Si hablamos de las empresas militares, cada uno puede ver cómo el azar juega ahí un gran papel. Incluso en nuestras deliberaciones y decisiones, tiene que haber ciertamente una parte de azar y otra de feliz suerte entremezcladas, porque todo lo que puede nuestra sabiduría no es gran cosa: cuanto más aguda y alerta, más débil se encuentra y más desconfía de sí misma. Comparto la opinión de Sila: cuando miro de cerca las grandes hazañas de la guerra, veo, o así me lo parece, que quienes las llevan a cabo no emplean el pensamiento ni la deliberación, sino que siguen los usos adquiridos y abandonan a Fortuna la parte más importante de la empresa, porque confían tanto en que acudirá en su ayuda que siempre se exceden y sobrepasan los límites de lo razonable. En medio de sus mismas deliberaciones, les sobrevienen unas alegrías fortuitas y unos furores ajenos que los empujan a menudo a tomar la decisión que parece la menos fundada, lo que aumenta su valor más allá de lo razonable. De ahí sucedió que algunos grandes capitanes de la Antigüedad, obligados a dar crédito a unos planteamientos temerarios, tuvieron que pretender ante sus gentes que se encontraban movidos por alguna inspiración, por algún signo o augurio.

Por eso mismo, en la perplejidad e incertidumbre que nos causa el no poder ver y elegir lo más cómodo, debido a las dificultades que conllevan los accidentes y circunstancias de cada cosa, lo más seguro, incluso si ninguna otra consideración nos empujase a ello, es en mi opinión tomar la decisión más justa y honrada: ya que uno nunca sabe cuál es el camino más corto, al menos atenerse al más recto. Como en los dos ejemplos que acabo de proponer, no hay duda de que fue más bello y generoso por parte del que recibió la ofensa perdonarla que haber actuado de otro modo. Si al primero le advino la desgracia, no hay que echarle la culpa a su buen designio; y no se sabe si, de haber optado por la decisión contraria, hubiese escapado al final que le tenía preparado el destino; eso sí, hubiera perdido la gloria de una generosidad tan excepcional.

La historia nos habla de mucha gente temerosa que, en su mayoría, optaron por otro camino, es decir, por correr y adelantarse a las conspiraciones que tejían contra ellos por medio de la venganza y de los suplicios; pero yo veo pocos a quienes les haya servido ese remedio, y pongo por testigos a tantos emperadores romanos. Cualquiera que se encuentre ante esa suerte de peligro, no debe esperar mucho ni de su fuerza ni de su vigilancia. Porque resulta muy difícil protegerse de un enemigo que se cubre con el rostro del amigo más íntimo. ¿Y quién conoce los pensamientos y voluntades de los que nos rodean? Por más que recurra a reclutar su guardia personal en naciones extranjeras y viva rodeado de hileras de hombres armados, cualquiera que sienta desprecio por su propia vida siempre podrá adueñarse de la del otro. Además, esta continua sospecha que lleva al Príncipe a dudar de todo el mundo tiene que resultarle una terrible tortura.

[B] Esto explica por qué Dión, advertido de que Calipo andaba al acecho para hallar el medio de matarle, nunca tuvo valor para sacarlo a la luz, y dijo que prefería morir a vivir en una situación tan miserable como para tener que guardarse no sólo de sus enemigos, sino también de sus amigos.

En cuanto a Alejandro, esto tuvo sobre él un efecto aún más brutal y fulminante, ya que cuando recibió por una carta de Parmenión el aviso de que Filipo, su médico más querido, había sido sobornado por el dinero de Darío para envenenarlo, a la vez que daba a leer esta carta al propio Filipo, tragó el brebaje que éste le estaba ofreciendo. ¿Acaso no expresa claramente este gesto la decisión de que si sus amigos querían matarle, aceptaba que pudieran hacerlo? Ciertamente, este Príncipe fue un modelo supremo de actos arriesgados, pero no sé si hay un rasgo de su vida que lleve mayor firmeza que éste, ni una belleza que brille con mayor esplendor.

Los que predican a los príncipes una permanente desconfianza con el pretexto de aconsejarles en bien de su seguridad, predican su ruina y su deshonra. Nada noble se hace sin el azar. Yo conozco a uno, [C] muy valiente y emprendedor por temperamen-

to, [B] cuya buena fortuna corrompen todos los días con esa clase de persuasión: que se quede sólo dentro del círculo de los suyos, que no busque ninguna reconciliación con sus antiguos enemigos, que se mantenga aparte, por encima de la lucha, y no se comprometa en cosas más arriesgadas, cualquier promesa que le hagan o cualquier utilidad que vea en un proyecto. [C] Sé de otro que ha medrado inesperadamente, porque siguió el consejo opuesto. La valentía, cuya fama buscan tan ávidamente, cuando es precisa, aparece tan magnífica vestida de jubón como con armadura; en un excusado como en un campo de batalla; el brazo colgando como levantado. [B] La prudencia, cuando es tan blanda y circunspecta, llega a ser mortal enemiga de los grandes logros. [C] Supo Escipión, siguiendo las indicaciones de Escifax, dejar su ejército, abandonar una España que aún dudaba ante su nueva conquista y pasar a África con dos sencillos barcos, para comprometerse en una tierra enemiga, ante el poder de un rey bárbaro y de una religión desconocida, sin obligación, sin rehenes, bajo la única seguridad de su gran coraje, de su buena suerte y de la promesa de sus más altas esperanzas: *«habita fides ipsam plerumque fidem obligat»* ['la buena fe suele obligar a la buena fe', Tito Livio, XXII 22].

[B] A una vida ambiciosa e ilustre le hace falta, por el contrario, ceder poco y atar en corto las riendas ante las sospechas; el miedo y la desconfianza atraen e invitan a la ofensa. El más desafiante de nuestros reyes[3] llevó a buen puerto sus asuntos principalmente gracias a haber dejado y entregado voluntariamente su vida y su libertad en manos de sus enemigos, demostrando así hasta qué punto confiaba enteramente en ellos para que le respondieran con la misma moneda. A sus legiones amotinadas y con las armas vueltas hacia él, César oponía la sola autoridad de su rostro y el orgullo de sus palabras; tanto confiaba en sí mismo y en su Fortuna que no temía comprometerla y ponerla en manos de un ejército en sedición y rebeldía.

[3] Luis XI, que fue a entrevistarse dos veces con Carlos el Temerario poniéndose a merced de su temible adversario, el duque de Borgoña.

[C] *Stetit aggere fulti*
cespitis, intrepidus vultu, meruitque timeri
nil metuens.

['Apareció de pie sobre un cerro de herbaje amontonado, / el rostro impávido, y el no temer nada / le valió ser temido', Lucano, *Farsalia*, V 316-18]

[B] Bien es verdad que una certeza tan fuerte no puede aparecer entera y verdadera más que a los ojos de quienes no temen imaginarse la muerte y todo lo peor que les pueda ocurrir después de todo; porque representársela temblorosa, incierta aún y dudosa al servicio de una reconciliación general, no sirve para nada. Es una forma excelente de ganarse el corazón y la voluntad de los demás ir a someterse y confiar en ellos, siempre que sea libremente y sin el lastre de ninguna necesidad, que sea en unas circunstancias en las que se vaya con una confianza limpia de polvo y paja, la frente descargada de todo recelo.

En mi infancia tuve ocasión de ver a un gentilhombre, gobernador de una gran ciudad, apremiado por la conmoción de una multitud furiosa. Para apagar ese comienzo de rebelión decidió salir del lugar muy seguro donde se encontraba, para ir a hacer frente a la turbamulta amotinada; desafortunada decisión, ya que allí le mataron miserablemente. Pero no parece que la culpa fuera tanto por el hecho de salir, como se suele reprochar a su memoria, como por haber optado por la vía de la blandura y de la sumisión, al querer adormecer a esa furia siguiéndola en vez de guiarla, pidiendo en vez de exigir. Estimo que una graciosa severidad unida a unas órdenes militares llenas de seguridad y de confianza, como convenía a su rango y dignidad, le hubiese convenido más, al menos con mayor honra y decoro. No se puede esperar nada de un monstruo agitado, y menos dando muestras de humanidad y de dulzura: aceptará mucho antes el respeto y el temor. También le reprocharía que después de tomar la decisión –más valiente que temeraria, en mi opinión– de echarse, indefenso y en jubón, en medio de aquel mar tormentoso de hombres insensatos, tenía que habérsela tragado toda y no haber abandonado su personaje; vien-

do el peligro de cerca, cuando le empezó a sangrar la nariz cambió el comportamiento humilde y contemporizador con el que había abordado la situación por una actitud asustada; se le cargaron los ojos y la voz con espanto y dolor. Al intentar huir como un conejo, los inflamó y llamó contra sí la ira.

En una ocasión se estaba discutiendo sobre la conveniencia de hacer una demostración general con diversos ejércitos en armas (es el lugar de las venganzas secretas, y no hay otro donde se puedan ejercer con mayor seguridad); era público y notorio que no sería ser fácil para quienes iban a tener la responsabilidad y obligación de pasar revista a aquellas tropas. Se hicieron varias propuestas, como cuando se trata de un asunto difícil y con graves consecuencias. La mía fue que se evitara sobre todo dar testimonio público de esas sospechas, y que se mezclaran en las filas con la cabeza alta y a cara descubierta, y que en vez de contemporizar en algunas cosas (como apuntaban las demás propuestas), al contrario, se solicitara a los capitanes que advirtiesen a los soldados que fueran disparando unas hermosas y gallardas salvas en honor de los asistentes, sin ahorrar pólvora. Esto sirvió de gratificación frente a aquellas tropas sospechosas, y generó en adelante una confianza mutua[4].

[A] La vía que adoptó Julio César creo que es la más hermosa que se pueda tomar. Primero intentó con dulzura y clemencia hacerse querer hasta de sus propios enemigos, contentándose, cada vez que una conspiración le era descubierta, con decir simplemente que él ya había sido advertido; hecho lo cual, tomó la decisión muy noble de esperar lo que pudiese ocurrirle, sin miedo y sin solicitar la ayuda de nadie, abandonándose a la protección de los dioses y de Fortuna: en este preciso estado se encontraba ciertamente cuando le mataron.

[B] Un extranjero había dicho y hecho público en todas partes que él podría enseñar a Dionisio, tirano de Siracusa, un medio

[4] Montaigne alude a unos acontecimientos militares que tuvieron lugar en Burdeos durante su segundo mandato como alcalde.

para sentir y descubrir con toda certeza las conspiraciones que pudieran tramar contra él sus súbditos, si estaba dispuesto a darle una moneda de plata. Instruido Dionisio, lo mandó llamar para que le explicara un arte tan necesario a su salvaguardia. El extranjero le dijo que no existía otro arte que hacer que le entregasen un talento, y alardear de haber aprendido de él un secreto singular. Dionisio encontró la idea muy buena y mandó que le entregaran seiscientos escudos contantes y sonantes. No era verosímil que hubiese dado una suma tan importante a un desconocido si no era como recompensa por una enseñanza muy útil; y este rumor sirvió para infundir temor a sus enemigos. Los Príncipes hacen bien en hacer públicos los avisos que reciben de los intentos que se llevan a cabo contra su vida, para dar a creer que están perfectamente enterados de todo y que no se puede emprender nada sin que huelan el viento. [C] Recién establecida su tiranía sobre Florencia, el duque de Atenas hizo varias necedades y, entre las más destacadas, la siguiente: después de recibir el primer aviso de los complots que los florentinos intentaban contra él de boca de Matteo di Morozo, cómplice de aquéllos, lo sentenció a muerte para suprimir el aviso y no dar a entender que algún ciudadano podía enojarse con su justo gobierno.

[A] Me acuerdo de haber leído hace tiempo la historia de un dignatario romano que al huir de la tiranía del triunvirato había escapado mil veces a las garras de quienes lo perseguían, gracias a la sutileza de sus invenciones. Un día ocurrió que una tropa de gente a caballo encargados de apresarlo pasó muy cerca de un breñal donde estaba agazapado y por poco lo descubren, pero llegado a este punto, él consideró todas las dificultades y pruebas por las que había pasado durante tanto tiempo ya, para escapar a la continua búsqueda de su persona que llevaban por todas partes, el poco placer que podía esperar de esa clase de vida, y cuánto mejor sería para él dar el paso en vez de estar siempre en vilo, así que él mismo los llamó para que volviesen sobre sus pasos y traicionó su escondite, abandonándose voluntariamente a su cruel-

dad para librarse, y ellos también, de tener que seguir con tamaño esfuerzo.

Llamar para caer en manos del enemigo es una decisión bastante gallarda; aún así, creo que es mejor tomarla que permanecer con un estado febril que no tiene remedio. Puesto que las soluciones que uno pueda aportar en esos casos están llenas de incertidumbre y generan ansiedad, es mejor prepararse con una hermosa confianza para todo lo que pueda ocurrir y sacar algún consuelo pensando que nunca se está seguro de lo que pueda suceder.

CAPÍTULO XXV

DEL PEDANTISMO

[A] Durante mi infancia, solía sentir mucha contrariedad cuando veía las comedias italianas, porque siempre había ahí un cómico que hacía de maestro, y además, el sobrenombre de *magister*, que salía muy mal parado en el teatro, apenas si tenía mayor honorabilidad entre nosotros. Ya que me habían puesto en sus manos y encomendado a su protección, ¿qué menos podía hacer yo que cuidar celosamente de su reputación? Me empeñaba en disculparlos alegando la natural desproporción que existe entre el vulgo y esas raras personas que destacan por su saber y su excelente capacidad de juicio; tanto más cuanto que los unos y los otros llevan unos caminos tan opuestos. Pero había algo que me perturbaba mucho, hasta hacerme perder el latín: la gente más exquisita era precisamente la que tenía a gala despreciarlos, como por ejemplo nuestro Du Bellay:

Mais je hay par sur tout un sçavoir pedantesque.
['Si hay algo que odio es el saber pedantesco', Soneto 68 de *Les Regrets*]

[B] Esta costumbre viene de lejos, ya que Plutarco dice que «griego» y «estudioso» eran palabras despectivas e injuriosas entre los romanos.

[A] Desde entonces, con la edad, me he dado cuenta de que tenían muchísima razón, y que «*magis magnos clericos non sunt*

magnos sapientes»[1] ['los más grandes clérigos no son los que más saben']. Ahora bien, que un espíritu enriquecido por el conocimiento de tantas cosas no se vuelva más vivo y alerta o, al contrario, que una mente basta y vulgar pueda alojar, sin enmendarse, los discursos y juicios de las mentes más excelsas que haya dado el mundo, de verdad, esto me sigue asombrando todavía.

[B] Para acoger tantos sesos ajenos, tan grandes y poderosos todos, es necesario (como me decía una joven, la primera de nuestras princesas[2], refiriéndose a alguien en particular) que los suyos propios se hagan muy pequeños, aplastando y constriñéndose para dejar sitio a los demás.

[A] Me resultaría fácil decir que, del mismo modo que las plantas se ahogan con demasiada agua o las lámparas por exceso de aceite, así ocurre con la mente [C] cuando abarca demasiada materia de estudio [A], y entonces parece como si se encontrara sobrecogida e impedida, doblada y agachada por tanto peso. Pero la realidad es muy distinta, porque cuanto más se llena nuestra alma, más se ensancha; los ejemplos de la Antigüedad nos muestran cómo los grandes capitanes y gobernantes que sobresalieron llevando los asuntos públicos alcanzaron también la perfección como grandes sabios.

Bien es verdad que los filósofos retirados de todo cargo público fueron objeto de desprecio más de una vez, quedando en la diana de la libertad cómica, que no se privó de ridiculizar sus opiniones y actitudes. [C] Y no es difícil: ponedlos a juzgar en un

[1] Proverbio medieval citado por Rabelais, *Gargantúa* XXXIX.

[2] Margarita de Valois (única hija de Catalina de Médicis), que era entonces reina de Navarra, por haberse casado con Enrique de Borbón, rey de Navarra –el futuro Enrique IV–. Éste le fue siempre infiel –y ella no dejó de vengarse con una vida amorosa muy rocambolesca, lo único permitido por la época–. No llegó a ser reina de Francia porque Enrique IV la repudió después de obtener del Papa la anulación de su matrimonio. Mujer muy culta y dotada de un fino instinto político, llevó a cabo varias misiones diplomáticas que le encargó su hermano, el rey Enrique III, y fue toda su vida instrumento de mediación entre la corte de Navarra y la de Francia. Todo lo cuenta en unas interesantes *Memorias* (editadas por Y. Cazeaux, Mercure de France, 1971).

proceso de la conducta de una persona, ¡sí que andan listos! Ellos seguirán buscando si hay vida, si existe el movimiento, si el hombre se distingue del buey, qué es lo activo y lo pasivo; qué clase de bichos son las leyes y la justicia. ¿Hablan de un magistrado o están hablando con él? Lo harán con una irreverencia grosera e incivil. ¿Oyen alabar a su rey o príncipe? Para ellos es un pastor, ocioso como un pastor, que no tiene otro menester que el de castigar y tundir a sus ovejas, pero con mucha más brutalidad que un pastor. ¿Estimáis que alguien es más importante porque posee dos mil fanegas? Ellos se lo toman a broma, acostumbrados como están a considerar que el mundo entero les pertenece. ¿Os vanagloriáis de vuestra nobleza porque tenéis siete antepasados ricos? Os tendrán en muy baja estima, porque tienen un concepto universal de la naturaleza humana, a imagen de cuantos predecesores hemos tenido cada uno: ricos, pobres, reyes, criados, griegos y bárbaros. Si fuerais el quincuagésimo descendiente de Hércules, os encontrarían muy presumido por alardear de ese regalo de la fortuna. Por eso los desprecia el vulgo y los tiene por ignorantes en lo que respecta a las cosas importantes de la vida ordinaria, además de presuntuosos e insolentes.

El retrato platónico se aleja mucho de lo que a la gente le gusta. [A] A aquellos filósofos se les tenía envidia por estar muy por encima de la media, porque huían con desprecio de los actos públicos, ya que habían edificado sus vidas como algo particular e inimitable, ordenado conforme a un discurso altivo y fuera de lo común. Se les despreció como si estuviesen por debajo de lo común y por su incapacidad para desempeñar un cargo público, como si arrastraran una vida vulgar y unas costumbres perversas muy por debajo de la gente normal.

[C] *Odi homines ignava opera, philosopha sentencia*[3].
['Odio a los hombres cobardes en sus actos y cuya filosofía no es más que habladuría']

[3] Pacuvio, citado por Aulo Gelio, XIII, VIII; según M. Rat (o.c., pág.1462, n. 2), la referencia pertenece a los *Políticos* (I 10) de Justo Lipsio.

[A] Aquellos filósofos a los que me acabo de referir, lo mismo que destacaron por su ciencia, fueron grandes en todos sus actos. Así, cuentan de aquel geómetra de Siracusa, al que habían apartado de sus reflexiones para que encontrara algo útil que se pudiese poner en práctica para la defensa del país, que inventó rápidamente unos ingenios terribles, cuyos efectos sobrepasaban la credulidad humana; él despreciaba sin embargo toda esa ingeniería suya, porque pensaba que había corrompido la dignidad de su arte con unos artilugios que no eran más que juegos y meros intentos[4]. Cuando pusieron a prueba a esos filósofos para que actuaran, se les vio emprender tan alto vuelo que quedó patente hasta qué punto su alma se había engrandecido gracias a la inteligencia de las cosas. [C] Pero algunos de ellos, al ver cómo los puestos de gobierno estaban ocupados por gente incapaz, se echaron atrás. Aquel que preguntó a Crates hasta cuándo sería necesario filosofar recibió esta respuesta: «Hasta que dejen de ser burreros los que mandan nuestros ejércitos». Heráclito dejó la corona a su hermano, y a los efesios que le reprochaban que pasaba el tiempo jugando con niños delante del templo, contestó: «¿Acaso no es mejor esto que gobernar el país en vuestra compañía?». [A] Otros, que tenían asentada la imaginación muy por encima de la fortuna mundana, encontraron muy bajos y viles los asientos de la Justicia e incluso los tronos de los reyes. [C] Empédocles rechazó la realeza que le ofrecieron los habitantes de Agrigento. [A] Cuando Tales denunció la preocupación por cuidar de los medios de hacer dinero, le acusaron de ser como el zorro de la fábula y no poder alcanzarlo. Ante tal reproche, le vino en gana intentarlo como un pasatiempo; así que se tragó todo su saber para ponerlo al servicio del provecho y la ganancia, y montó un negocio que en un año le rindió tales riquezas que a ese monto no llegan en una vida los más experimentados financieros.

[4] El «geómetra de Siracusa» es Arquímedes. Montaigne sigue a Plutarco (*Vida de Marcelo*).

[C] Lo que dice Aristóteles de algunos que llamaban a Tales y a Anaxágoras y a sus pares sabios pero imprudentes, por no cuidar bastante de las cosas útiles –aparte de que yo no asimilo bien la diferencia–, no sirve de excusa a mis gentes; y viendo con qué vil y escasa fortuna se dan por satisfechos tendríamos más bien motivo para declararlos ambas cosas a la vez: ni sabios, ni prudentes.

[A] Dejo aparte el primer argumento y creo que más vale decir que este mal viene de la pésima manera con que se abordan las ciencias: vista la forma en que nos educan, no es sorprendente que los estudiantes, y tampoco los maestros, no se vuelvan más ágiles a medida que se hacen más doctos. De verdad, la preocupación y el dinero de nuestros padres sólo sirven para amueblarnos la cabeza con conocimientos; del juicio y de otras cualidades, no hay noticia. Llaman la atención de nuestro pueblo gritando ante un paseante: «¡Oh, qué hombre más sabio!», y ante otro: «¡Oh, qué hombre más bueno!». Nadie dejará de girar la mirada con el mayor respeto hacia el primero. Haría falta un tercer pregonero: «¡Oh, qué cabezas más pesadas!».

Solemos preguntar: «¿Sabe griego o latín? ¿Qué tal escribe en verso y en prosa?». Saber si ha mejorado y si se ha vuelto más inteligente, que es lo principal, esto se queda atrás. Habría que preguntarse quién sabe mejor, no quién sabe más[5]. Estudiamos sólo para llenar la memoria, y a la inteligencia y a la conciencia las dejamos vacías. Del mismo modo que los pájaros andan a veces en busca del grano y lo llevan en el pico sin probarlo para darles bocados a sus crías, así nuestros pedantes van picoteando la ciencia en los libros, y no la dejan pasar más adentro de sus labios, para poder escupirla y esparcirla a los cuatro vientos.

[C] Es asombroso cómo la estupidez se adapta precisamente a mi caso. ¿Acaso no hago lo mismo en casi toda esta composición? Voy gorroneando en los libros las sentencias que me gustan,

[5] Montaigne desarrolla esta idea (que toma de Séneca, *Cartas a Lucilio*) en el capítulo siguiente.

no para guardarlas, que no tengo almacenes, sino para trasportarlas hasta este libro, donde, a decir verdad, no son más mías que en su primera estancia. Sólo sabemos, creo yo, algo de la ciencia presente, pero nada de la del pasado y tampoco respecto del futuro.

[A] Lo que es peor, los estudiantes, hijos de aquéllos, tampoco se nutren y alimentan con lo que aprenden; el saber pasa de mano en mano, con el único fin de aparentar, de hacer cuentos para entretener con ello a los demás, como una moneda falsa, que no tiene valor más que para contar y tirar [jugando].

[C] *Apud alios loqui didicerunt, non ipsi secum.*
['Han aprendido de otros a hablar, pero no consigo mismos', Cicerón, *Tusculanas*, V 36]

Non est loquendum, sed gobernandum.
['No se trata de hablar, sino de gobernar', Séneca, *Cartas*, 108]

Para demostrar que no hay nada salvaje en lo que ella gobierna, Naturaleza genera en las naciones que menos cultivan las artes unas creaciones del espíritu que pueden rivalizar con las producciones más artísticas. Como botón de muestra, este delicado refrán gascón: «*Bouha prou bouhamas a remuda lous its qu'em: souffler prou souffler, mais nous en sommes à remuer les doigts*»[6] ['Soplar poco o mucho está bien, pero (más difícil) es acertar a mover los dedos'].

[A] Sabemos decir: «Cicerón dice así; éstas son las costumbres de Platón; éstas son las mismísimas palabras de Aristóteles». Pero nosotros, ¿qué decimos nosotros mismos? ¿Qué juzgamos por nosotros? ¿Qué hacemos? A otro tanto llegaría un loro. Esto ya me recuerda a aquel rico romano que a fuerza de mucho gasto había procurado rodearse de hombres con conocimientos generales en todos los campos y los mantenía siempre a su lado para que, cuando surgiera la ocasión de hablar con sus amigos de una cosa u otra, ocupasen su lugar, siempre dispuestos a abastecerle,

[6] Sacado de una canción para flautillo.

éste con un discurso, aquél con un verso de Homero, cada uno según lo que cazara; y él pensaba que todo aquel saber era suyo, puesto que estaba en la cabeza de sus gentes, lo mismo que hacen esos cuyo orgullo se aloja en sus suntuosas bibliotecas.

[C] Conozco a alguien que cuando le pregunto lo que sabe, me pide un libro para enseñármelo; no se atrevería a decirme que tiene sarna en el trasero sin ir a buscar en seguida en su diccionario qué es «sarna» y qué es «trasero».

[A] Cogemos las opiniones y el saber de los demás, lo guardamos, y ya está. Tenemos que hacerlos nuestros. Nos parecemos de verdad a alguien que, al necesitar fuego, fuera a buscarlo a casa del vecino, y al encontrarse allí con una hermosa lumbre, se parara a calentarse, sin acordarse ya de llevar brasas para su casa. ¿De qué nos sirve tener la panza llena de carne si no la podemos digerir, si no se transforma en nosotros, si no nos hace crecer y no nos fortalece? ¿Pensamos que Lúculo, al que las letras y no la experiencia hicieron tan gran capitán, leía a nuestro estilo?[7]. [B] Nos apoyamos tanto sobre los brazos de los demás que aniquilamos nuestras fuerzas. ¿Quiero armarme contra el miedo ante la muerte? Es a expensas de Séneca. ¿Quiero sacar algún consuelo para mí o para otro? Se lo pido prestado a Cicerón. Si me hubieran educado para ejercitarme, lo habría cogido dentro de mí. No me gusta esta suficiencia tan relativa y mendigada.

[A] Si bien pudiéramos ser cultos gracias al saber ajeno, sabios, en cambio, sólo podemos serlo gracias a nuestra propia sabiduría:

Μισῶ σοφιστήν, ὅστις οὐχ αὑτῷ σοφός.

['Odio al sabio que no es sabio por sí mismo', Eurípides, citado por Estobeo, III]

[7] Según Plutarco, Lúculo aprendió el arte de la guerra sobre la marcha, interrogando a los soldados y leyendo tratados de arte militar mientras luchaba contra Mitrídates.

[C] *Ex quo Ennius: Necquicquam sapere sapientem, qui ipse sibi prodesse non quiret.*

['Por eso dice Ennio: no sabe nada el sabio que no sabe bastarse por sí mismo', Cicerón, *Sobre los oficios*, III 15]

[B] *Si cupidus, si*
vanus et Euganea quamtumvis vilior agna.

['Si es ávido, vano y más blando que una corderita de Euganea', Juvenal, *Sátiras*, VIII 14]

[C] *Non enim paranda nobis solum, sed fruenda sapientia est.*

['No basta con adquirir la sabiduría, hay que gozar de ella', Cicerón, *Sobre los fines*, I 1]

Dionisio se burlaba de los gramáticos que se preocupan de preguntar por los males de Ulises e ignoran los suyos propios; de los músicos que afinan sus flautas pero no sus costumbres; de los oradores que estudian cómo pregonar la justicia, no cómo hacerla.

[A] Si nuestras mentes no cogen mejor ritmo, si no desarrollamos una facultad de juicio más acertada, casi preferiría que mi discípulo haya empleado todo su tiempo jugando a la pelota en el frontón[8]: al menos, el cuerpo se le habría quedado más alegre. Mirad cómo vuelve después de quince o dieciséis años gastados en estudiar: no hay cosa tan inepta e inservible para el trabajo. La única ventaja que le podéis reconocer es que su latín y su griego le han vuelto más arrogante y engreído de lo que era cuando dejó la casa. [C] Tenía que haber vuelto con el alma llena, la trae abotargada: no ha hecho más que hincharla, en vez de dejarla crecer.

Esos maestros, como llama Platón a los sofistas, que son sus primos hermanos, entre todos los hombres que prometen ser úti-

[8] En la época de Montaigne, este antiguo juego, que siempre se había practicado en la corte anglonormanda de los Plantagenêts, hacía furor en el palacio del Louvre (la antigua *Salle du Jeu de Paume*, hoy museo, subsiste). Este deporte real aparece varias veces en los *Essais* (por ejemplo, en el cap. XX, al evocar la muerte de su hermano). Como se ve, poco o nada tenía que ver con el deporte rural de «la pelota vasca», incorporada tardíamente al folklore nacionalista.

les a sus semejantes, resultan ser los únicos que no sólo no enmiendan lo que les encargan, como hace un carpintero o un albañil, sino que lo empeoran, y además, quieren cobrar por haberlo puesto peor.

Si se adoptara la ley que Protágoras propuso a sus discípulos –o le pagaban según lo acordado, o juraban en el templo en cuánto estimaban el provecho que habían recibido en sus disciplinas y le retribuían de acuerdo con ello–, al tener que remitirse al juramento de mi experiencia mis pedagogos se verían en muy mala postura.

[A] En Perigord, la gente del pueblo llama a esos monos sabios con una palabra muy divertida: *Lettreferits*, que es como si dijerais «heridos por las letras», como si las letras les hubieran dado martillazos. De verdad, la mayoría de las veces parecen rebajados, como por debajo incluso del sentido común. Porque al campesino o al zapatero los podéis ver caminar sencilla y naturalmente, hablando de lo que saben; en cambio aquéllos, como quieren coger altura para poder hacer de gendarmes con el saber que les va flotando en los sesos, no dejan de enrevesar y estorbarse embarazosamente. Se les escapan algunas hermosas palabras, pero que otro las vaya guisando. Conocen bien a Galeno, pero no al enfermo. Ya os han llenado la cabeza con leyes antes de entender de qué va la causa. Ellos saben la teoría de todas las cosas, busquen a quien las ponga en práctica.

Una vez, en mi casa, tuve ocasión de ver a un amigo mío que para divertirse la emprendió con uno de aquéllos y se puso a imitar su jerga de galimatías, frases sin continuidad alguna, todo un tejido hecho de retazos y remiendos, pero entreverando el discurso de vez en cuando con unos términos propios de su disputa, y así un día entero se estuvo burlando de aquel pedante, obligándolo a debatir, mientras él creía todo el rato que contestaba a las objeciones que le estaban haciendo; y aquél era un hombre de letras de mucha fama, [C] y que llevaba una hermosa toga...

Vos, ô patritius sanguis, quos vivere par est
occipiti caeco, posticae occurrite sannae.

['Vosotros, hijos de patricios, ciegos para mirar a vuestras espaldas, / cuidado con los gestos de burla que os harán cuando deis media vuelta', Persio, I 61-62]

[A] Quien observe de cerca a esa clase de gente, que está muy extendida, se dará cuenta, como yo, de que generalmente no se entienden a sí mismos y a los demás tampoco, porque tienen la memoria bastante llena, pero el juicio totalmente hueco, sin que sea Naturaleza la que les haya conformado así; yo he visto cómo Adriano Turnebus[9], que sin tener otra profesión que las letras –en las cuales fue, en mi opinión, el hombre más genial que se haya conocido desde hace siglos–, no tenía sin embargo nada pedantesco, salvo que llevaba toga, y acaso algún gesto que podía no ser civilizado al modo cortesano, lo que es una nadería. [B] Odio a esas gentes que soportan peor la forma en que se lleva una toga que la imagen de un alma al revés, y miran según su [manera de saludar con una] reverencia, su forma de estar y sus botas, qué clase de persona es. [A] Aquella persona llevaba por dentro el alma más refinada del mundo. A menudo he debatido con él a propósito de temas que no eran de su incumbencia: lo veía todo tan claro, con una comprensión tan rápida, un juicio tan acertado, que parecía como si no hubiera tenido nunca otra profesión que la de las armas y los asuntos de Estado. Hermosas naturalezas éstas y tan fuertes,

[B] *queis arte benigna*
et meliore luto finxit praecordia Titan.

['...cuyo corazón fue modelado con el mejor barro por un Titán benigno', Juvenal, *Sátiras*, XVI 34-35]

[9] Era el Principal del célebre Colegio de Guyenne, donde estudió Montaigne.

[A] que se mantienen incluso con una educación mala. No basta con que la educación que nos dan no nos corrompa, hace falta que nos cambie a mejor.

Algunos de nuestros Parlamentos, cuando tienen que admitir oficiales, examinan sólo su saber; otros añaden una prueba sobre su capacidad de juicio, presentándoles alguna causa para juzgar. Estos últimos utilizan, me parece, un procedimiento mucho mejor, porque pese a que ambas piezas sean necesarias, verdaderamente, la del saber es de menor valía que la del juicio. Ésta puede valerse por sí sola, mientras que la otra, no. Porque, como dice este verso griego,

Ὡς οὐδὲν ἡ μάθησις, ἢν μὴ νοῦς παρῇ [10],

¿De qué sirve el saber, si falta la comprensión? ¡Ojalá le pluguiera a Dios que, en bien de nuestra justicia, nuestras compañías estuvieran tan provistas de inteligencia y de conciencia como lo están de saber! [C] «*Non vitae sed scholae discimus*» ['No nos educan para la vida, sino para la escuela', Séneca, *Cartas*, CV].

No hay que atar el saber al alma, sino incorporarlo; no sirve rociar con él el alma, hay que teñirla; y si no la cambia y no mejora sus imperfecciones, entonces mucho mejor dejarlo. Es una espada peligrosa, que puede ofender y herir a su dueño si está en unas débiles manos que desconocen su uso, [C] «*ut fuerit melius non didicisse*» ['de tal forma que hubiera sido mejor no haber aprendido nada', Cicerón, *Tusculanas*, II 4].

[A] Acaso esto sea la causa por la que nosotros (y la teología, tampoco) no exigimos de las mujeres que sepan gran cosa; así Francisco, duque de Bretaña, hijo de Juan V, cuando le hablaron de su boda con Isabel, princesa de Escocia, para comentarle que había sido educada con gran sencillez y que no sabía ni leer, respondió que así la iba a querer más, porque bastante sabía una mujer si sabía ver la diferencia entre la camisa y el traje de su marido.

[10] La sentencia, traducida por el propio Montaigne, es de Juan Estobeo, *Sentencias*, III 14.

Así que no es nada extraño –en contra de lo que suele afirmarse– que nuestros antepasados no hayan hecho mucho caso de las letras, y que hoy todavía no se encuentren, más que muy de vez en cuando, en los Consejos de nuestros reyes; y si el propósito de enriquecerse, que es lo único que hoy nos proponen la jurisprudencia, la medicina, el pedantismo, y sobre todo la teología, no dieran algún crédito a las letras, ya las veríais tan andrajosas como antaño. ¿Qué más da si no nos enseñan ni a pensar bien ni a actuar en conciencia? [C] «*Postquam docti prodierunt, boni desunt*» ['Desde que han aparecido los sabios, ya no hay gente de bien', Séneca, *Cartas*, XLV]. Cualquier otra ciencia es dañina para quien no posee la ciencia de la bondad.

Pero la razón que antes andaba buscando ¿acaso no vendría de ahí?: que como en Francia nuestra educación no tiene otra meta que el provecho (dejando aparte a los que Naturaleza dotó al nacer con una vocación por los oficios generosos, en vez de los lucrativos, y que se dedican a las letras, o los que por breve tiempo –jubilados antes de haber tenido tiempo para sacarle gusto a una profesión que nada tiene que ver con los libros–), normalmente sólo queda para comprometerse del todo con el estudio la gente pobre, que busca ahí un medio de vida. Y como las almas de esas gentes son, por naturaleza y por la educación que reciben en su casa, de pésima calidad, su saber no da ningún fruto. Porque la ciencia no está para dar luces a la mente que no las tiene, ni para hacer que vea un ciego: su menester no es darle la vista, sino agudizarla, regular sus andares, siempre que tenga unos pies y unas piernas rectas y en condiciones. La ciencia es una buena medicina; pero ninguna medicina es lo bastante fuerte para preservarse de la alteración y corrupción que le transmita el vaso que la contiene. Alguien puede tener vista, pero bizquear; en consecuencia, verá el bien, pero no lo seguirá; ve dónde está la ciencia, pero no la usa. La principal ordenanza de Platón en su *República* es dar un cargo a sus ciudadanos según sus disposiciones. Naturaleza puede y hace todo. Los cojos son poco adecuados para los ejercicios corporales, ni para los ejercicios del espíritu las almas que cojean; las

bastardas y vulgares no son dignas de la filosofía. Cuando vemos un hombre mal calzado, si es zapatero, solemos decir que no es extraño. Asimismo, parece que la experiencia nos ofrece a menudo un médico peor medicado, un teólogo menos reformado o un sabio menos capaz que cualquier otro.

Aristón de Quíos tenía razón cuando decía que los filósofos antiguos perjudicaban a quienes les escuchaban en la medida en que, la mayoría de las veces, sus almas no estaban preparadas para sacar provecho de esa clase de enseñanza que, si no sirve para bien, sirve para dañar: «*asotos ex Aristippi, acerbos ex Zenonis schola exire*» ['de la escuela de Aristipo salen depravados; salvajes, de la de Zenón', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, III 31].

[A] En la hermosa educación que Jenofonte atribuye a los persas, vemos cómo enseñaban a sus hijos la virtud lo mismo que las demás naciones hacen con las letras. [C] Dice Platón que el hijo mayor, primero en la línea de sucesión real, era educado de la siguiente forma: al nacer, no lo entregaban a las mujeres, sino a los eunucos que, gracias a su virtud, gozaban del mayor prestigio por parte de los reyes. Ellos se encargaban de que desarrollaran un cuerpo hermoso y sano, y a los siete años les enseñaban a montar a caballo y a cazar. Cuando tenían catorce, los dejaban en manos de cuatro de ellos: el más sabio, el más justo, el de mayor templanza, el más valiente de la nación. El primero le enseñaba la religión; el segundo, a decir siempre la verdad; el tercero, a no dejarse llevar de la codicia; el cuarto, a no temer nada.

[A] Es algo digno del mayor respeto que, bajo el gobierno de las excelentes leyes de Licurgo, de una perfección verdaderamente asombrosa y tan preocupada por la educación de sus hijos como primera obligación, se haga tan poca referencia a la instrucción, ni siquiera en el campo donde moran las Musas; como si a esa juventud generosa, que despreciaba cualquier otro yugo que no fuera la virtud, hayan tenido que darle en vez de maestros de ciencia, maestros de valor, de prudencia y de justicia; [C] un ejemplo que Platón siguió en sus *Leyes*. [A] La forma de educar que practicaban consistía en hacer preguntas para formular juicios sobre los

hombres y sobre sus actos; y si condenaban o alababan a tal personaje o tal hecho, tenían que razonar su juicio y, gracias a ello, agudizaban su inteligencia y a la vez aprendían lo que es justo.

En Jenofonte, Astiages le toma la lección a Ciro: «Es que –dijo– en nuestra escuela, un muchacho alto que tenía un sayo pequeño lo dio a uno de sus compañeros, más bajo, y le quitó el suyo, que era más grande. Cuando nuestro preceptor me pidió que juzgara ese incidente, creí que era mejor dejar así las cosas, puesto que parecía que ambos se sentían más cómodos al respecto; pero él me reprochó lo erróneo de mi juicio, puesto que me había parado a considerar sólo el bienestar, cuando lo primero era promover la justicia, que requiere que nadie se vea obligado por la fuerza respecto de lo que le pertenece». Y cuenta cómo le dieron de latigazos, lo mismo que a nosotros cuando nos olvidamos el primer aoristo de τύπτω[11]. Mi dómine tendría que pronunciarme una hermosa arenga *in genere Demostrativo* antes de persuadirme de que su escuela vale tanto como aquélla. [Los persas] quisieron acortar el camino, y puesto que las ciencias, en cuanto se las coge al hilo, sólo pueden enseñarnos la prudencia, la honradez y la fuerza de voluntad, quisieron poner a sus hijos al tanto de sus efectos desde el principio; instruirlos no de oídas, sino probando con sus actos; formando y moldeándolos no con preceptos y palabras, sino con obras y ejemplos, para que esto no fuera para su alma un saber, sino una forma de ser, un hábito: no algo adquirido, sino una propiedad natural.

Cuando preguntaron a Agesilao lo que estimaba conveniente que aprendieran los niños: «Lo que habrán de hacer cuando sean hombres», contestó. No es de sorprender que esta clase de educación haya dado unos frutos tan admirables. Iban, según dicen, a las demás ciudades griegas en busca de retóricos, de pintores y de músicos; pero a Lacedemonia a por legisladores, magistrados y jefes de los ejércitos. En Atenas enseñaban a hablar bien, pero en Esparta a hacer el bien; allí, a deshacer un embrollo sofístico y a

[11] τύπτω (*týptō*) significa precisamente «golpear».

rebatir la impostura de unas palabras utilizadas de forma capciosa; aquí, a librarse de las tentaciones de la voluptuosidad y a apechar valientemente con las amenazas de la fortuna y de la muerte; los atenienses se dedicaban a las palabras; los espartanos, a las cosas; allí era una ejercitación continua del lenguaje; aquí, una continua ejercitación del alma. Por lo que no es de extrañar que cuando Antípatro les pidió que entregasen a cincuenta niños como rehenes, contestaron, al contrario de lo que nosotros contestaríamos, que preferían dar dos veces más adultos, porque daban mayor importancia a esa pérdida para la educación del país. Cuando Agesilao invita a Jenofonte a mandar a sus hijos a educarse en Esparta, no es para que aprendan la retórica o la dialéctica, sino para aprender, según sus palabras, la ciencia más hermosa que pueda existir: a saber, la ciencia de obedecer y mandar.

[C] Es muy divertido ver el modo en que Sócrates se burla de Hipias cuando éste le cuenta cómo gobernando unas pequeñas ciudades de Sicilia ganó buenas sumas de dinero, mientras que en Esparta no vio ni un real: aquellas gentes son idiotas, porque no saben medir ni contar, ni prestan atención a la gramática o a la métrica, y sólo se divierten aprendiendo la sucesión de los reyes, el nacimiento y la decadencia de los Estados y demás cuentos farragosos. Al final, Sócrates, que le va obligando a admitir la excelencia de su forma de gobierno público, la feliz virtud de sus vidas, le deja sacar la conclusión de la inutilidad de sus propias artes.

Estos ejemplos nos enseñan, tanto en esa nación guerrera como en las que se le parecen, que el estudio de las artes y las ciencias reblandece y afemina el valor, en vez de reafirmar y robustecerlo. El Estado más fuerte que hay en el mundo en este momento es el de los turcos: pueblo educado también en el aprecio por las armas y el despecho por las letras. Me parece que Roma fue más valiente cuando era inculta. Hoy día las naciones más bélicas son las más groseras e ignorantes. Los escitas, los partos, Tamburlán [Tamerlán] son prueba de ello. Cuando los godos saquearon Grecia, se salvaron de la quema todas las bibliotecas gracias a la opinión de uno de ellos, el cual sembró la idea de que mejor dejar entero a los enemi-

gos un juguete susceptible de sustraerlos al ejercicio militar y que se entretuviesen con ocupaciones sedentarias y ociosas. Cuando nuestro rey Carlos VIII, sin haber desenvainado la espada, se vio dueño del reino de Nápoles y de buena parte de la Toscana, los señores de su séquito atribuyeron esa tan inesperada facilidad de la conquista al hecho de que los príncipes y la nobleza de Italia se entretenían más en cultivar las artes del ingenio y de la sabiduría que en ejercitarse para el vigor guerrero.

CAPÍTULO XXVI

DE LA EDUCACIÓN DE LOS NIÑOS

A Madame Diana de Foix, Condesa de Gurson [1]

[A] Nunca he visto un padre que, [C] por muy mal bicho o jorobado que fuera su hijo, [A] dejase de reconocerlo como tal. No porque no se diera cuenta de sus fallos –a no ser que quedase embriagado por el afecto–, sino porque era suyo. Del mismo modo, yo veo mejor que cualquiera que aquí [en mi libro] no hay más que las ensoñaciones de un hombre que, de las ciencias sólo probó la corteza en su infancia, sin retener más que un semblante vulgar e informe: un poco de cada cosa, pero nada en profundidad, a la francesa. En resumen, sé que hay una Medicina, una Jurisprudencia, y las cuatro partes de la Matemática, y someramente, a qué apuntan. [C] Y acaso sepa yo lo que pretenden las ciencias

[1] Esposa del Conde de Gurson, amigo íntimo de Montaigne (es el novio atormentado por el fantasma de la impotencia para quien Montaigne idea una ingeniosa estratagema para su noche de bodas, como lo cuenta tan graciosamente en el capítulo XXI). La *Belle Corisande*, como la llamaban en la Corte, fue una de las primeras *maîtresses* de Enrique IV, cuando todavía era rey de Navarra, y luego parece que influenció al rey de Francia para que repudiara a Margarita de Valois (cap. XXV, n.1), pero poco duró su triunfo, porque pronto fue suplantada por Gabriela d'Estrées. «*Le Vert-Galant*» tuvo catorce hijos en quince años (seis legítimos y ocho bastardos, pero reconocidos y, sobre todo, educados en la Corte, junto a los infantes, un ejemplo que seguirá Luis XIV), pero ninguno con Diana de Foix. El hijo para el cual Montaigne prodiga sus consejos es el heredero del Condado de Gurson.

en general para sernos útiles en la vida. [A] Pero esto de meterse más adentro y roerse las uñas estudiando a Aristóteles, [C] este monarca de la doctrina moderna[2], [A] o de empeñarse en meterle el diente a alguna ciencia, nunca lo hice; [C] ni hay arte del que sepa esbozar ni siquiera los primeros trazos. Y no hay chico de los cursos medios que no pueda alardear de ser más sabio que yo, que no podría examinarle siquiera sobre su primera lección, al menos al estilo de ésta. Si me fuerzan, me siento obligado –aunque más bien incapaz– a sacar alguna proposición universal, la cual examino a la luz del juicio natural: una lección que para ellos es tan desconocida como para mí la suya.

No he entablado comercio con ningún libro sólido, salvo Plutarco y Séneca, de cuyas fuentes bebo como del tonel de las Danaides, llenando y echando sin parar. Algo de esto queda atado a este papel; a mí, tan poco que casi es nada.

[A] La historia sí, es mi caza preferida, y la poesía, que me gusta de una forma especial. Como decía Cleantes, de la misma manera que la voz, retenida en el tubo estrecho de una trompeta, sale más aguda y fuerte, así me parece que la frase, apretada por los pies contados de la poesía, se lanza mucho más bruscamente y me hiere con una sacudida más fuerte. En cuanto a las facultades naturales que están en mí, las cuales estoy ensayando aquí, poniéndolas a prueba, las siento doblarse bajo tanto peso. Mis opiniones y mi juicio sólo saben andar a tientas, tambaleándose, con encontronazos y trompicones; cuando he ido tan lejos como podía, no me doy por satisfecho; sigo viendo a lo lejos más paisaje, pero con una vista turbia y nublada, que no puede distinguir. Al intentar hablar indistintamente de todo lo que se presenta ante mi imaginación sin emplear más que mis propios medios naturales, cuando me encuentro por casualidad en los buenos autores, como me ocurre a menudo, con los mismos tópicos de los que intenté

[2] Montaigne se refiere al nominalismo aristotélico, que viene a contradecir el idealismo de Platón (sobre la influencia de ambos en la filosofía de los *Ensayos*, véase M. A. Screech, *Montaigne Melancholy*).

tratar, como acabo de hacer ahora con Plutarco y su discurso sobre la fuerza de la imaginación, al reconocerme, ante el valor de esa gente, tan débil y flaco, tan pesado y adormecido, tengo pena de mí mismo y siento desprecio hacia mí. Sólo me resulta grato esto, que mis opiniones suelen tener el honor de encontrarse con las suyas; [C] por lo menos, los sigo, aunque de lejos, diciendo lo mismo. [A] Así que tengo esto, que no lo tiene cualquiera: el conocer la extrema diferencia que hay entre ellos y yo. Y a pesar de todo, dejo correr mis invenciones, aun muy débiles y flojas, tal como las he producido, sin ponerles emplastes ni volver a remendar los fallos que tal comparación me ha descubierto. [C] Hay que tener los riñones muy firmes para atreverse a andar hombro con hombro en tal compañía.

[A] Los escritores indiscretos[3] de nuestro tiempo, que van desperdigando por sus obras insignificantes los tópicos de los autores de la Antigüedad pensando adquirir así crédito, hacen justo lo contrario. Porque esta diferencia infinita en el lustre vuelve tan pálido, deslucido y feo el rostro de lo que es suyo que pierden con ello mucho más de lo que ganan.

[C] Hay dos conceptos contrarios. El filósofo Crisipo mezclaba en sus libros no sólo unos pasajes, sino las obras enteras de otros autores, y en uno ¡hasta la *Medea* de Eurípides! Decía Apolodoro que si alguien quitara lo que tenía de ajeno, se quedaría con el papel en blanco. Por el contrario Epicuro, en los trescientos volúmenes que nos dejó, no sembró ni una alegación ajena.

[A] El otro día me encontré con un pasaje así. Me había dejado llevar lánguidamente por unas palabras francesas tan exsangües, tan descarnadas y vacías de materia y de sentido que verdaderamente sólo eran esto, unas palabras en francés; al final de tan largo y aburrido camino, vine a toparme con una pieza de mucha altura y riqueza, que volaba hasta las nubes. Si hubiera encontrado la pendiente suave y la subida demasiado larga, habría sido excusable; pero hallé un precipicio tan raudo que desde las seis prime-

[3] Los que no tienen la calidad de discretos, es decir, dotados de discernimiento.

ras palabras, supe que alzaba el vuelo hacia otro mundo. Desde allí, descubrí el charco de donde venía, tan bajo y empantanado que ya no tuve valor para volver a bajar ahí. [C] Si yo diera cuerpo a uno de mis discursos metiéndole de entretela esos ricos despojos, echaría demasiada luz sobre la necedad de los otros.

Reprender en los demás mis propias faltas no me parece más raro que reprender, como suelo hacer, las de los demás en mí. En todas partes hay que condenarlas y quitarles la franquicia de cualquier lugar. Yo sé muy bien con qué audacia me atrevo siempre a igualarme con mis latrocinios, a ir con ellos a la par, no sin la esperanza temeraria de poder engañar la vista de los jueces para que no los disciernan (tanto o más que a la fuerza de mi invención, esto se debe a la habilidad de mi aplicación). Además, no arremeto contra estos viejos campeones cuerpo a cuerpo en un solo combate: me mido con ellos y vuelvo a medirme con unos ligeros escarceos; no los ataco de frente; sólo me atrevo a tantearlos un poco, y tampoco lucho tanto como pensaba hacerlo antes de emprender la lucha. Si mantuviera la pala en alto ante ellos para devolverles la pelota con fuerzas iguales, yo sería un hombre dotado de las más perfectas cualidades, porque sólo emprendo la lucha con ellos por donde se muestran más difíciles.

Ahora bien, qué decir de los defectos que yo he descubierto en algunos: cómo se cubren con la armadura de otro, llegando incluso a no enseñar ni las yemas de los dedos; llevan a cabo un plan, lo que resulta fácil para los entendidos en una materia común, poniendo parches aquí y allá, para encubrir unos escritos antiguos. Los que pretenden tapar esos trozos para hacerlos suyos, primero, cometen una injusticia y una cobardía, porque al no tener nada en su haber para producir algo, intentan darse a valer con una moneda ajena; además, es una estupidez contentarse con adquirir la aprobación del vulgo ignorante haciendo trampas: esto es desacreditarse ante la gente que sabe, los únicos cuyos elogios tienen peso, que fruncirán el ceño ante tanta incrustación en la marquetería. Por mi parte, no hay nada que me repugne más. Cuando cito a los demás, me cito a mí mismo.

Esto no tiene nada que ver con los centones que se publican sin más pretensión, es decir, como centones; además de los antiguos, he sabido de algunos muy ingeniosos en mi época, entre otros, uno compuesto por un tal Capilupi. Son unas mentes que recogen de aquí y de allá, como Lipsio en el docto y laborioso tejido de sus *Políticas*.

[A] Sea lo que fuere, quiero decir que, por más que se trate de bagatelas, yo no tomé la decisión de esconderlas, como tampoco lo haría con un retrato mío en que apareciera calvo o encanecido porque el pintor no quiso un rostro perfecto, sino el mío. Aquí también, lo que hay son mis humores y mis ideas: las ofrezco como algo en lo que creo, no como algo en lo que haya que creer. Aquí mi único propósito es descubrirme a mí mismo, que mañana acaso seré otro, si surge un nuevo aprendizaje que me cambie. No me creo con suficiente autoridad para que me crean ni deseo tenerla: me siento demasiado poco educado como para educar a los demás.

El otro día, alguien que había visto el capítulo anterior en mi casa, me dijo que debería haberme extendido un poco más sobre la educación de los hijos. Por supuesto, Señora, que si yo tuviera algunas luces sobre esa materia, no podría buscar mejor uso que ofrecérselas a un hombrecito que está a punto de hacer su hermosa salida desde vuestra casa (sois demasiado generosa para empezar de otro modo que con un varón). Puesto que tuve tanto que ver con que se llevaran adelante vuestras bodas, me siento con algún derecho e interés en la grandeza y prosperidad de todo cuanto provenga de esa unión; además, el antiguo señorío que vos tenéis sobre mi servidumbre ya bastaría para obligarme a desearos honor y fortuna en todo lo que os afecta. Pero la verdad es que respecto a este tema, sólo sé una cosa: que la mayor dificultad e importancia de toda la ciencia humana parece residir en este preciso campo, en que se trata de cómo instruir y educar a los hijos.

[C] En la agricultura, las tareas que preceden a la plantación están bien claras y son fáciles, e incluso el mismo plantar; pero después de que lo plantado cobre vida, existe una gran variedad

de procedimientos para hacerlo crecer, porque esto resulta lo más difícil: del mismo modo, con los hombres no requiere mucha industria el plantarlos; pero después de que han nacido, uno carga con la preocupación de los más diversos cuidados y se llena uno de trabajos y temores sobre cómo criarlos e instruirlos.

[A] Cuando están en tierna edad muestran unas inclinaciones tan oscuras aún, unas promesas tan falsas e inciertas, que es muy arriesgado formarse un juicio sólido acerca de ellos. [B] Mirad Cimón, mirad Temístocles y otros cientos, hasta qué punto se han apartado de sí mismos. Las crías de los animales, como los oseznos, ya dan muestras de su temperamento natural; pero los hombres, que en seguida se echan hacia costumbres, opiniones y leyes, cambian o se enmascaran fácilmente.

[A] Por eso resulta tan difícil forzar las inclinaciones naturales. Así ocurre a menudo que, por no haber elegido bien su camino, uno se esfuerza para nada y se gastan muchos años enseñando a unos niños unas cosas con las que ellos no pueden dar pie con bola. A pesar de esto, creo que conviene encaminarlos siempre hacia lo mejor y lo más provechoso, y que no hay que dejarse llevar de esas adivinaciones y pronósticos tan frívolos que formamos a veces a partir de unos movimientos esbozados en su niñez. El mismo Platón, en su *República,* me parece que les da demasiada importancia.

Señora, el saber es un gran adorno y una herramienta que presta un servicio maravilloso, especialmente a las personas a las que Fortuna elevó a tan alto estado como el vuestro. La verdad es que en unas manos viles y de baja condición no consigue llegar al mismo uso. Pone mucho más orgullo en prestar sus medios para llevar a cabo una guerra, para mandar a un pueblo o poner a prueba la amistad de un príncipe o de una nación extranjera, que para construir una argumentación dialéctica, defender un recurso o clasificar un montón de píldoras. Así, Señora, como creo que no os olvidaréis de vuestro papel en la educación de los vuestros, para que alcancen este dulce estado que vos misma tuvisteis ocasión de probar, puesto que pertenecéis a un linaje de sabios (conser-

vamos los escritos de aquellos antiguos condes de Foix, antepasados de vuestro marido y de vos; y cada día, vuestro tío François, Señor de Candale, saca a la luz unas obras que irán extendiendo la fama de sabiduría de vuestra familia por los siglos venideros), quiero contaros sobre este tema una pequeña fantasía que tengo, a contrapelo del uso común: es la única contribución de la que me siento capaz para serviros al respecto.

La responsabilidad del preceptor que le daréis, de cuya elección depende el resultado de su educación, conlleva varios grandes apartados; pero no tocaré este punto, porque no tengo nada valioso que aportar ahí; en cambio, respecto al único tema sobre el cual me comprometo a daros una opinión, me creeréis en la medida en que os parezca convincente. A un heredero que busca la instrucción no por la ganancia (porque un fin tan abyecto es indigno de la gracia y del favor de las Musas, y tiene otros propósitos que conciernen y dependen de los demás), ni tanto por comodidad ajena como por la suya propia, para enriquecerse y adornarse por dentro, al querer hacer de él un hombre de juicio más que un hombre erudito, yo quisiera que cuidaran de buscarle un mentor que mejor tuviera la cabeza bien hecha que bien llena. Debemos preocuparnos por ambas cosas, pero más por las formas de vivir y por la inteligencia que por el saber, y procurar que desempeñe su cargo con una mente nueva.

[Los profesores] No paran de vociferar a nuestros oídos, como quien vertiera líquido con un embudo y como si nuestra misión sólo consistiera en volver a decir lo que nos dijeron. Yo quisiera que nuestro tutor enmendara ese papel, y que en cuanto se haga cargo de la mente que pusieron en sus manos, empiece a ponerla a prueba sin tardanza, para que elija por sí misma las cosas con las que sienta gusto y las sepa discernir: que le abra camino algunas veces, las otras, que la deje caminar suelta. No quiero que sea el preceptor el que busque los temas y los despache hablando solo: quiero que escuche a su discípulo y le deje hablar a su vez. Sócrates, y luego Arcesilao, dejaban hablar a sus alumnos primero, y luego hablaban con ellos: «*Obest plerumque iis qui discere volunt*

auctoritas eorum qui docent» ['La autoridad de quienes enseñan suele perjudicar a quienes quieren aprender', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I 5].

Es muy conveniente que lo haga trotar delante de él, para poder juzgar cómo va y hasta qué punto él tiene que aligerar su propio trote para acomodarse al de su discípulo. Si falta el sentido de la proporción, todo puede echarse a perder. Saber elegir esta relación y atenerse a ella, guardando la misma medida, es una de las más arduas tareas que conozco: es muestra de una mente superior y bien templada saber condescender y adaptarse a unos andares infantiles para guiarlos. Yo camino más seguro subiendo al monte que bajando hacia el valle.

Viendo a los que, siguiendo nuestra educación tradicional, echan mano de una misma lección y siguen la misma forma de impartirla, pretendiendo así regentar varias mentes de tan diversos moldes y medidas, no es de extrañar que de toda una población de niños, apenas si encuentran dos o tres que aprovechen con algún fruto su asignatura.

Que no se dé por satisfecho tomándole la lección palabra por palabra, sino preguntándole sobre su sentido y meollo; que juzgue del provecho que ha sacado no por el testimonio de su memoria, sino por el de su vida. Lo que acaba de aprender, que le pida exponerlo con cien caras distintas y adaptarlo a otros tantos temas, para ver si lo ha cogido de verdad, haciéndolo suyo [C]: que juzgue de sus progresos a la luz de lo que dice Platón sobre la educación. [A] Evacuar la carne tan cruda como uno se la ha tragado, es síntoma de indigestión. El estómago no ha hecho su trabajo si no ha cambiado el estado y la forma de lo que le dieron *a cocer*[4].

[B] Nuestra alma sólo se mueve dando crédito [a otras creencias], obligada y movida por el apetito de las fantasías de otro; está

[4] Es interesante esta metáfora de lo crudo / lo cocido que Montaigne, antropólogo *avant la lettre*, aplica al pensamiento (cf. Cl. Lévi-Strauss, *Lo crudo y lo cocido*). Madame de Sévigné la retoma a menudo hablando de poner las ideas a cocer («*mettre cuire des pensées*»).

en la esclavitud y el cautiverio de la autoridad de lo que le han enseñado. Nos han sujetado con tantas cuerdas que nos quedan demasiadas trabas para andar con soltura. Se apagó nuestro vigor y nuestra [ansia de] libertad. [C] *«Nunquam tutelae suae fiunt»* ['Nunca llegan a gobernarse a sí mismos', Séneca, *Cartas*, XXXIII]. [B] En Pisa tuve ocasión de visitar en privado a un hombre de gran mérito, pero tan aristotélico que su dogma principal era el siguiente: que la piedra de toque y última regla de todos los pensamientos sólidos y verdaderos es la conformidad con la doctrina de Aristóteles; que fuera de eso, todo son quimeras e inanidad; que todo lo vio y dijo ya Aristóteles. Esta afirmación, que fue interpretada de forma injusta y algo desenfocada, le valió traer en jaque mucho tiempo a la Inquisición.

Que le haga pasar todo por un tamiz, para que nada aloje en su cabeza sólo por autoridad y creencia; que los principios de Aristóteles dejen de ser principios para él, y tampoco los de los estoicos o de los epicúreos; que le propongan una variedad de juicios: él elegirá si puede y, si no, se quedará con la duda. [C] Sólo los tontos tienen certezas y todo resuelto.

Che non men che saper dubbiar m'aggrada.
['Que tanto como saber, me gusta dudar', Dante, *Infierno*, XI 93] [5]

Porque si por su propio discurrir adopta las opiniones de Jenofonte y de Platón, ya no serán de aquéllos, sino suyas. [C] Quien sigue a otro no sigue nada. No encuentra nada y, peor, no busca nada. *«Non sumus sub rege; sibi quisque se vindicet»* ['No somos súbditos de un rey; que cada uno disponga de sí mismo', Séneca, *Cartas*, XXXIII]. Al menos, que sepa que sabe. [A] Tiene que empaparse de los humores de aquéllos, no de sus preceptos. Que se atreva a olvidarse, si quiere, de dónde los aprendió, pero que sepa apropiárselos. La verdad y la razón son comunes a todos, y

[5] Ángel Crespo traduce así los versos 92-93, «*tu mi contenti sí quando tu solvi / che, non men che saper, dubbiar m'aggrata*»: «de tal modo me contentas respondiendo / que, tanto cual saber, dudar me agrada», Círculo de Lectores, 2002.

no pertenecen más a quien las dijo primero que a quien las dice después. No es más según lo que dice Platón que según lo que digo yo, puesto que él y yo lo entendemos y vemos de la misma manera. [A] Las abejas van robando y libando de las flores de aquí para allá, pero la miel que hacen después es toda suya: ya no es tomillo o mejorana. Del mismo modo, esos trozos sacados de los demás él los transformará y ensamblará, para hacer con ellos una obra enteramente suya, es decir, su propio juicio. Su educación, su trabajo y su estudio sólo tienen como fin el formarlo.

[C] Que esconda todo lo que le proporcionaron y sólo muestre lo que hizo con ello. Los saqueadores y los pedigüeños hacen ostentación de lo que han edificado y comprado, no de lo que han pirateado a otro. No veis las corruptelas de un parlamentario, sólo veis las alianzas que consiguió con el matrimonio de sus hijos y los honores que tiene ganados. Nadie da pública cuenta de sus ingresos, sólo de sus propiedades. Con el estudio, la ganancia que adquirimos es volvernos mejores y más sensatos.

[A] Como dijo Epicarmo, es la inteligencia la que ve y oye, es ella la que aprovecha todo y de todo dispone; la que actúa, domina y reina: todas las demás cosas están ciegas, sordas y desalmadas. Pero ciertamente la volvemos servil y cobarde a fuerza de no dejarla hacer nada por sí misma. ¿A qué profesor se le ocurrió preguntar una sola vez a su alumno lo que él opinaba sobre [C] la retórica y la gramática de [A] tal o cual sentencia de Cicerón? Nos la pegan de golpe en la memoria con todas las plumas, como oráculos donde las letras y las sílabas serían la sustancia y el meollo. [C] Saberse algo de memoria no es saber: es echar mano de lo que uno ha dejado en custodia a su memoria. De lo que uno sabe rectamente se puede disponer sin mirar el patrón, sin girar la mirada hacia el libro. ¡Una habilidad libresca, vaya habilidad más desgraciada! Yo espero de ese saber libresco que sirva de adorno, pero no de fundamento en el sentido en que dice Platón que la firmeza, la fe, la sinceridad son la verdadera filosofía, mientras que las demás ciencias, que apuntan a otra parte, no son más que afeites para maquillarse.

Ya quisiera ver cómo el Palvallo o el Pompeyo, aquellos maravillosos bailarines de mi juventud, iban a aprender sus cabriolas sólo con verlas hacer, sin moverse del asiento, de la misma manera que esos profesores quieren educar nuestra inteligencia sin hacerla bailar; [C] que nos enseñen a montar a caballo, o a manejar un pico, o a tocar el laúd, o a cantar, sin ejercitarnos, como aquellos que quieren enseñarnos a juzgar y a hablar bien sin ejercitarnos, ni para hablar ni para juzgar. [A] Para un buen aprendizaje, todo lo que se presenta ante nuestros ojos puede servir de libro y sobra como tal: la malicia de un paje, las tonterías de un criado, un comentario en la mesa, son otras tantas asignaturas.

Para servir a esa causa, la comunicación entre los hombres resulta maravillosamente propicia, así como visitar países extranjeros, pero no para volver contando, como suele hacer nuestra aristocracia francesa, cuántos pasos tiene la Santa Rotonda del Panteón o la riqueza de los bordados de las braguitas de la Signora Livia[6] o, como algunos, de cuanto más larga resulta la nariz de Nerón en tal vieja ruina de lo que es en aquella otra vieja medalla, sino sobre todo para hacerse con los temperamentos de esas naciones y sus modos de vida, para limar y frotarnos los sesos contra los de los demás. Yo quisiera que lleven a pasear a mi discípulo desde su más tierna infancia y, para matar dos pájaros de un tiro, empezando por los países cuyo idioma es el más alejado del nuestro, y al cual, si no se la forma precozmente, nuestra lengua no se puede plegar.

Además, es una opinión admitida comúnmente que no es razonable educar a un niño en el regazo de sus padres. Un amor tan natural enternece demasiado y relaja a los padres más sensatos. No son capaces de castigar sus faltas ni de ver cómo lo alimentan frugalmente, como conviene, o a veces, a salto de mata. No po-

[6] Como en el caso de «el Palvallo o el Pompeyo», maestros de danza milaneses de los reyes Valois, a los que Montaigne acaba de aludir, *«les calessons de la Signora Livia»* son otro ejemplo de la influencia italiana no sólo sobre el teatro, sino también en la moda.

drían aguantar verlo volver sudoroso y lleno de polvo después de hacer ejercicio, [C] beber cosas calientes, beber cosas frías [A] ni montar a caballo mirando hacia la grupa, enfrentarse a un buen maestro de esgrima empuñando el florete o probar su primer arcabuz. Porque no hay más remedio: si quiere uno convertirlo en un hombre de bien, no se le puede mimar ni librar de nada en su juventud, e incluso hay que contravenir a menudo las reglas de la propia medicina:

[B] *Vitamque sub dio et trepidis agat*
in rebus.

['Que viva a la intemperie, en medio de los peligros', Horacio, *Odas,* III, II 5]

[C] No basta con endurecer su alma, hay que endurecer sus músculos. Sufre demasiada presión el alma si no se le ayuda, y demasiada tarea le resulta atender a dos oficios. Ya sé cuánto gime la mía en compañía de un cuerpo tan blando, tan sensible que se deja llevar y se apoya completamente en ella. En mis lecturas me doy cuenta a menudo de que mis maestros presentan en sus escritos unos ejemplos que enaltecen, como prueba de magnanimidad y valor, unos hechos que tienen más que ver con la dureza de la piel y la resistencia de los huesos. He visto hombres, mujeres y niños nacidos con tal temple, que para ellos una buena paliza es menos que para mí un papirotazo; aguantan los golpes sin mover la lengua ni pestañear. Cuando los atletas imitan la paciencia de los filósofos, se debe más al vigor de sus nervios que a su voluntad. La costumbre de aguantar el trabajo no es más que la costumbre de sobrellevar el dolor: «*Labor callum obducit dolori*» ['El trabajo va dejando un callo contra el dolor', Cicerón, *Tusculanas,* II 15]. El sufrimiento y la dureza en los ejercicios son necesarios para educar en soportar lo duro y penoso que resultan una fractura de huesos, un cólico, el cauterio sobre una quemadura e incluso la cárcel y la tortura, a la vista de los tiempos que nos toca vivir, en que se trata a los buenos como si fueran malos. Todos podemos

sufrir esas pruebas porque hemos llegado a eso: la gente armada que lucha contra la ley es la mayor amenaza para la gente de bien, a los que apalean y llevan a la horca.

[A] Además la autoridad del preceptor sobre el alumno, que ha de ser soberana, desaparece y queda trabada ante la presencia de los padres. Si se añade a eso el respeto con que le tratan toda la servidumbre y los familiares, el sentimiento de grandeza y dignidad de su casa, no son pocas en mi opinión las incomodidades que se ofrecen a esa edad.

En esta escuela del comercio con los demás, he tenido a menudo la ocasión de comprobar cómo cuando conversamos con alguien no es para llegar a conocerle, sino para darnos a conocer: nos empeñamos en explotar nuestra mercancía, en vez de adquirir otra nueva. El silencio y la modestia son cualidades que favorecen la conversación. Habrá que educar a este niño para que se ahorre el dar muestras de sus capacidades (siempre que las haya adquirido); que aprenda a no ofuscarse ante las necedades y las historias ineptas que puedan contar en su presencia, porque es de mala educación y una descortesía criticar todo lo que no nos guste. [C] Que se dé por satisfecho corrigiéndose a sí mismo y que no parezca que reprocha a los demás todo lo que no le apetece hacer, burlándose así de las costumbres al uso. «*Licet sapere sine pompa, sine invidia*» ['Se puede ser sabio sin ostentación ni arrogancia', Séneca, *Cartas*, CIII]. Húyase de esas apariencias magistrales tan faltas de urbanidad, de esa pueril ambición de querer mostrarse como el más listo de todos, y hacerse un nombre criticando cualquier novedad. De la misma forma que sólo los grandes poetas pueden permitirse licencias con el arte poética, así se puede tolerar que sólo las grandes almas de los hombres ilustres se alcen con sus privilegios por encima de la norma común. «*Si quid Socrates et Aristippus contra morem et consuetudinem fecerint, idem sibi ne arbitretur licere: magnis enim illi et divinis bonis hanc licentiam assequebantur*» ['Si un Sócrates o un Aristipo se apartaron de la costumbre y el uso, no se crea que se puede hacer lo mismo; en su

caso, grandes méritos divinos autorizaban tal licencia', Cicerón, *Sobre los oficios,* I 41].

[A] Se le enseñará a no entablar una discusión o hacer una crítica más que cuando se encuentre con un contrincante digno de afrontar, y a no usar de todos sus trucos, al entrar al ruedo, sino sólo de los que más puedan servirle. Vuélvanlo delicado sobre la elección y ordenamiento de sus argumentos, para que cultive la pertinencia y, por ende, la concisión.

Que lo instruyan sobre todo para que entregue sus armas ante la verdad en cuanto la vislumbre; sea porque brote de manos de su adversario, sea porque nazca dentro de su alma por alguna revisión de sus ideas. Porque no han de sentarlo en la cátedra para leer un papel escrito de antemano. No se comprometerá a defender una causa si no la aprueba. Tampoco elegirá una profesión en que se vende por dinero contante y sonante la libertad de poder cambiar de idea o reconocer sus errores. [C] «*Neque, ut omnia quae praescripta et imperata sint defendat, necessitate ulla cogitur*» ['Ninguna necesidad le obliga a defender unas ideas prescritas y ordenadas', Cicerón, *Cuestiones académicas,* II 3].

Si su preceptor se me parece en el temperamento, formará su voluntad para que sea muy leal servidor de su príncipe y lo sirva con fidelidad y gran coraje; en cambio, le templará las ganas de tener con él otras ataduras que el deber público: además de otros inconvenientes que hieren nuestra franqueza con obligaciones particulares, el juicio de un hombre comprado o a sueldo, o bien es menos entero y libre, o peca de imprudencia e ingratitud.

Un cortesano no puede tener opción, ni tampoco voluntad para pronunciarse, y sólo puede tener una opinión favorable de un amo que, entre tantos miles de súbditos, lo ha elegido para educarlo y promocionarlo en su casa. Tal favor y un trato tan preferente corrompen, no sin razón, su franqueza y la nublan. Prueba de ello es el lenguaje que adopta esa gente, que suele ser muy distinto del lenguaje de cualesquiera otras personas del Estado, y muy poco de fiar en esa materia.

[A] Que su conciencia y su virtud reluzcan en su forma de hablar [C] y tengan la razón por único guía. [A] Que le hagan comprender que admitir el error que descubra en su propio discurso, aunque nadie se haya dado cuenta de ello salvo él, es prueba de juicio y de sinceridad, las cualidades principales que ha de buscar, [C] mientras que la testarudez y la contestación son rasgos vulgares, que denotan unas almas de baja condición; que cambiar de idea y enmendarla, abandonar un mal argumento, nacido al calor de la discusión, son cualidades raras, propias del vigor filosófico.

[A] Lo pondrán en guardia para que cuando esté en compañía vaya observando con la mirada puesta en todas partes. Pienso que los primeros asientos suelen ser ocupados por los hombres menos capaces, y que las grandes fortunas de los herederos no suelen ir acompañadas por la capacidad y la valía. He tenido ocasión de ver cómo, mientras en lo más encumbrado de la mesa se conversaba sobre la belleza de un tapiz o el aroma de la malvasía, se perdían unos comentarios muy brillantes en el extremo de la mesa.

Sondeará la capacidad de cada persona: sea la del boyero, la del albañil o la de un paseante; todo hay que trabajarlo y pedir prestado a cada uno según su mercancía, porque todo sirve para el gobierno de la casa; incluso la tontería y la debilidad ajena le resultarán instructivas. Al controlar las gracias y las maneras de cada uno, le irán naciendo ganas de imitar las buenas y de despreciar las malas.

Pongan en su mente la honesta curiosidad de inquirir y averiguar todas las cosas; todo lo que resulte singular a su alrededor habrá de verlo: un edificio, una fuente, un hombre, el campo de una antigua batalla, el lugar por donde pasaron César o Carlomagno:

[C] *Quae tellus sit lenta gelu, quae putris ab aestu,*
ventus in Italiam quis bene vela ferat.

['Qué suelo se adormece por el hielo o se hace polvo por el calor, / qué viento lleva favorable las velas hacia Italia', Propercio, IV, III 39-40]

[A] Indagará sobre las costumbres, los recursos y las alianzas de ese príncipe o de tal otro. Son cosas muy placenteras para aprender y muy útiles de saber. En su comercio con los hombres quiero que se incluya, y de forma principal, quiénes sólo viven en la memoria de los libros. Frecuentará por medio de la historia las grandes almas de los mejores siglos pasados. La historia, si se quiere tomar así, puede parecer un estudio vano pero, lo mismo para quien quiera verlo de otra forma, es un estudio que da unos frutos inestimables [C]: el único estudio al que, como dice Platón, los lacedemonios reservaron un lugar aparte. [A] ¡Qué gran provecho no ha de sacar de la lectura de las *Vidas* de Plutarco, nuestro autor favorito! Pero que mi guía se acuerde de dónde apunta su misión, y no imprima en su discípulo [C] la fecha de la destrucción de Cartago, sino los caracteres y costumbres de Aníbal y de Escipión; no tanto [A] dónde murió Marcelo, sino por qué fue algo indigno de su destino que muriera ahí. Que no le enseñe tanto las historias sobre lo que aconteció sino a juzgar por qué aconteció. [C] Es, en mi opinión, entre todas, la materia en que nuestras mentes se aplican de las más diversas maneras. He leído en Tito Livio cien cosas que otro no leyó, mientras que Plutarco encontró allí cien cosas más de las que yo pude leer, más allá acaso de lo que el propio autor había puesto ahí. Para algunos, se trata de un mero estudio gramático; para otros, es la anatomía de la filosofía, que penetra en las partes más recónditas de nuestra naturaleza. [A] En Plutarco hay muchos discursos extensos muy dignos de ser conocidos, porque pienso que fue el maestro-obrero de tales trabajos; pero hay otros mil que no hizo más que tocar someramente: sólo nos hace una señal con el dedo para enseñarnos un camino por donde, si nos place, podremos seguir, y a veces se da por satisfecho con sólo abrir de un tajo lo más vivo de la materia. Nosotros tendremos que seguir dando cortes para arrancar la sustancia y ponerla a la venta en el mercado. [B] Como esta anécdota suya de que los habitantes de Asia obedecían a un solo hombre porque no sabían pronunciar más que una sola sílaba, que era «No», acaso diera lugar y tema a La Boétie para su *Servitude Volon-*

taire[7]. [A] El mero hecho de ver cómo [Plutarco] elige un acto acaso de importancia menor en la vida de un hombre, o una palabra insignificante en apariencia, y le da el valor de todo un tratado. Es una pena que a la gente inteligente le guste tanto la concisión: sin duda, con ello crece aún su fama, pero nos hace quedar peor. A Plutarco le importa más que se valore su juicio que su saber; prefiere dejarnos con las ganas que hartarnos. No ignoraba que hasta hablando de cosas interesantes puede uno extenderse demasiado y que, con razón, Anaxándridas reprochó a un orador que disertaba muy acertadamente ante los éforos, pero con largas digresiones: «Extranjero, dices lo que conviene oír, pero no lo dices como conviene». [C] Quienes tienen el cuerpo flaco, lo engordan con relleno: quienes tienen la materia enclenque, la hinchan con palabras.

[A] Maravillosa claridad es la que saca el juicio humano de la frecuentación del mundo. Todos nos quedamos entorpecidos, apelmazados sobre nosotros mismos, tan miopes que no vemos más allá de nuestra nariz. Cuando preguntaron a Sócrates de dónde era, no contestó «De Atenas», sino «Del mundo». Él, que tenía una imaginación tan amplia que abarcaba el universo como si fuera su ciudad, extendía su conocimiento, su comunicación y sus afectos a todo el género humano, no como nosotros que sólo nos miramos el ombligo. Cuando se hielan los viñedos de mi pueblo, mi párroco deduce de ahí la cólera de Dios contra la raza humana, y vaticina ya para los caníbales la sed del infierno. Al ver nuestras guerras civiles, son muchos los que no dejan de gritar que la máquina del mundo anda desquiciada y que el Día del Juicio nos viene agarrando del cuello, sin pararse a pensar que varios acontecimientos peores se han visto y que, mientras tanto, las otras diez mil partes del mundo no dejan de disfrutar de tiempos felices. [B] Personalmente, me sorprende ver lo blandas y suaves que resultan [nuestras guerras], dadas la impunidad y la licencia reinan-

[7] El libro de La Boétie, *De la Servidumbre voluntaria*, tenía por subtítulo *Le Contre Un* [El «contra uno»].

tes. [A] A quien recibe un granizo en la cabeza le parece que todo el hemisferio es tormenta. Decía aquel campesino de Saboya que si el tonto del rey de Francia hubiese sabido llevar a buen puerto su fortuna, él habría llegado a ser el *maître d'hôtel* de su duque. Su imaginación no concebía un estado más elevado que el de su señor. [C] Todos caemos inconscientemente en el mismo error: error muy perjudicial y de graves consecuencias. [A] Pero al que contemple como en un cuadro esta gran imagen de nuestra madre Naturaleza en su entera majestad, al que lea sobre su rostro la representación de una variedad tan general y constante, quien vea reflejado ahí no su propio yo, sino todo un reino, como trazado con un lápiz de delicada punta: sólo éste juzga las cosas según su justa medida.

Este gran mundo nuestro (que algunos multiplican aún más, como las especies bajo el epígrafe de un género), es el espejo donde hemos de mirarnos para vernos por el lado bueno. En suma, quiero que éste sea el libro de mi alumno. Tantos temperamentos, tantas sectas, tantos juicios y opiniones, tantas leyes y costumbres nos enseñan a juzgar las nuestras sensatamente y ejercitan nuestro juicio para que reconozca su imperfección y debilidad natural: esto no es un aprendizaje baladí... Tantas mudanzas de estados y tantos cambios de fortuna pública nos educan para no admirarnos ante los nuestros. Tantos nombres, tantas victorias y conquistas sepultadas bajo el olvido, vuelven ridículos nuestros intentos de eternizar nuestro nombre merced a la captura de diez arqueros y un gallinero, [que será] conocido sólo por su caída. El orgullo y la vanidad de tantas pompas ajenas, la majestad tan hinchada de tantas cortes y grandezas nos afianza y reafirma nuestra mirada para fijar el resplandor de las nuestras sin pestañear. Tantos millones de hombres enterrados antes que nosotros nos dan valor para no temer ir a encontrarnos con tan buena compañía en el Otro Mundo. Y así, con todo lo demás.

[C] Nuestras vidas, decía Pitágoras, son como la gran multitud reunida para los Juegos Olímpicos: allí, unos se ejercitan para adquirir fama en los Juegos; otros acuden a vender su mercancía

para ganar dinero. Algunos, y no son de los peores, no buscan otro premio que mirar cómo y por qué sucede cada cosa, queriendo ser espectadores de la vida de los demás hombres para juzgar y ordenar la suya en consecuencia. [A] Los tratados más provechosos de la filosofía –que ha de ser la piedra de toque que regula las acciones humanas– podrán siempre resumirse en unos ejemplos. Así, le enseñarán esto:

[B] *Quid fas optare, quid asper*
utile nummus habet; patriae charisque propinquis
quantum elargiri deceat: quem te Deus esse
jussit, et humana qua parte locatus es in re;
quid sumus, aut quidnam victuri gignimur.

['Lo que está permitido desear, por qué nos resulta útil / el dinero tan difícil de ganar, cuánto pueden exigir de nosotros / la patria y nuestros padres, lo que Dios / quiso que fueras, el papel que te asignó entre los hombres / nuestro ser, y el designio para el que nos trajo a la luz', Persio, *Sátiras*, III 69-73]

[A] qué significa saber y no saber, lo que debe ser la meta del estudio; qué es el valor, la templanza y la justicia; la diferencia entre la ambición y la avaricia, el servicio y la servidumbre, la licencia y la libertad; con qué señales se reconoce una felicidad sólida y verdadera; hasta qué punto hay que temer a la muerte, al dolor y a la deshonra:

Et quo quemque modo fugiatque feratque laborem

['Y cómo evitar y soportar cada uno las penas', Virgilio, *Eneida*, III 459]

qué resortes nos mueven y la causa de las emociones que nos agitan. Me parece que los primeros razonamientos con que hay que abrevar su entendimiento tienen que ser los que regulan sus hábitos y su inteligencia, que le enseñarán a conocerse, a saber morir y vivir bien. [C] Entre las artes liberales, empecemos por el arte que nos hace libres. Todas esas artes sirven de alguna manera para enseñarnos a vivir nuestras vidas, como en cierta medida pueden

servir todas las demás cosas, pero vayamos directamente a las que sirven *ex profeso*.

Si supiéramos restringir nuestras vidas a sus justos límites naturales, hallaríamos que la mayor parte de las ciencias que se enseñan hoy no resultan útiles para nuestro uso; y en las que sí resultan útiles, hay unas largas digresiones y unas discusiones huecas totalmente inútiles, de las que nos resultaría mejor prescindir y, siguiendo las enseñanzas de Sócrates, deberíamos eliminar el estudio de las materias que carecen de utilidad.

[A] *sapere aude,*
incipe: vivendi qui recte prorogat horam,
rusticus expectat dum defluat amnis; at ille
labitur, et labetur in omne volubilis aevum.

['Atrévete a ser sabio. / ¡Empieza! Quien se demora en vivir honestamente se parece al campesino / que espera para cruzar un río a que el agua se haya ido. / Pero éste fluye y fluirá eternamente', Horacio, *Epístolas*, I, II 40-43].

Es una gran tontería enseñar a nuestros hijos

[B] *Quid moveant pisces, animosàque signa leonis,*
lotus et Hesperia quid capricornus aqua.

['Lo que producen los Peces, y el fogoso signo de Leo / y Capricornio bañado en el agua Hesperia', Propercio, IV, I 85-86].

la ciencia de los astros y el movimiento de la octava esfera, antes que los suyos propios:

Τί Πλειάδεσσι κἀμοί;
Τί δ'ἀστράσι βοώτεω.

['¿Qué me importan las Pléiades / o los astros del Boyero?', Anacreonte, *Odas*, XVII 10-11]

[C] Anaxímenes escribiendo a Pitágoras: «¿Qué sentido tiene que yo me entretenga con el secreto de las estrellas, cuando la

muerte y la esclavitud siguen estando presentes ante mis ojos?» (los reyes de Persia estaban preparando entonces la guerra contra su país). Todos podríamos preguntarnos lo mismo: «Estando acosado por la ambición, la avaricia, la temeridad, la superstición, y teniendo dentro de mí algunos enemigos de la vida, ¿por qué iría a soñar con el bamboleo del mundo?».

[A] Después de enseñarle lo que le servirá para volverse más sensato y mejor, se le explicará en qué consiste la Lógica, la Física, la Geometría, la Retórica; y la ciencia que elija cuando tenga ya formado el juicio, le resultará fácil asimilarla. La lección se hará a veces discurriendo; otras, con un libro; tan pronto le proveerá su preceptor con un texto del propio autor que resulte adecuado a la materia objeto de estudio como le dará del mismo texto la médula y la sustancia toda mascada. Y si por su propia cuenta no está suficientemente familiarizado con los libros para encontrar todos los hermosos discursos que contienen, se le podrá adjuntar algún estudiante de letras que, en cada caso, le abastecerá con todas las municiones que hagan falta para que las distribuya y vaya dando al niño.

Que esta forma de dar la lección resulta más fácil y natural que la de Gaza[8], ¿quién lo dudaría? Aquéllos son unos preceptos espinosos y aburridos, palabras vanas y descarnadas, no hay dónde agarrarse, nada que despierte el espíritu. En ésta, en cambio, el alma encuentra cómo pegarle un mordisco y alimentarse. Este fruto es incomparablemente mejor y madurará mucho antes.

Es curioso cómo en nuestra época las cosas han llegado a tal punto que la filosofía –incluso para la gente que entiende de ella– no es más que un nombre vano y fantasioso, sin ninguna utilidad ni valor alguno, [C] sea como idea, sea como práctica. [A] Creo que la causa está en esos argumentos ergotistas que han invadido sus avenidas. Es un gran error pintarla como inaccesible para los niños y con una cara enfadada y ceñuda que da horror. ¿Quién me

[8] Filósofo bizantino que se estableció en Italia en el siglo xv. Traductor de Aristóteles y autor de una gramática griega, libro de cabecera de los humanistas.

la ha enmascarado con ese rostro falso, pálido y repelente? No hay nada más alegre, más gallardo, más jovial –yo diría «divertido y juguetón»–. Sólo predica cosas festivas y placenteras. Una expresión triste y gélida demuestra que ésta no es la casa donde vive. Demetrio el Gramático, al encontrarse en el templo de Delfos con una tropa de filósofos allí sentados, les dijo: «No sé si me equivoco, pero viéndoos con esa actitud tan tranquila y alegre, [creo que] no estáis ocupados en grandes discusiones». A lo que uno de ellos, Heraclión de Megara, contestó: «Es cosa de los que debaten si el futuro del verbo **βάλλω** ['tirar'] lleva dos **λ**, o que andan buscando la derivación de los comparativos **χεῖρον** y **βέλτιον** ['peor/mejor'] y de los superlativos **χείριστον** y **βέλτιστον** ['el peor/el mejor'] el tener que arrugar la frente cuando discurren sobre su ciencia». En cambio, los discursos de la filosofía suelen divertir y alegrar a quienes tratan con ella en vez de enfadarlos y entristecerlos.

[B] *Deprendas animi tormenta latentis in aegro*
corpore, deprendas et gaudia: sumit utrumque
inde habitum facies.

['Podrás adivinar los tormentos del alma que se oculta en un cuerpo enfermo / y adivinarás también sus alegrías, / porque el rostro expresa ambos estados', Juvenal, *Sátiras*, IX 18-20]

[A] El alma que da cobijo a la filosofía, gracias a su salud, tiene que volver el cuerpo más sano aún; hacer resplandecer hacia fuera su serenidad y bienestar; debe amoldar la actitud corporal externa y armar por lo tanto sus ademanes con graciosa altivez, con un porte activo y alegre y una presencia que rebose felicidad y bondad natural. [C] La marca más evidente de la sabiduría es el gozo constante; su estado es parecido al de lo que rodea a la Luna: una eterna serenidad. [A] Son «Barroco» y «Baraliptón»[9] los que

[9] *Baroco* y *Baralipton:* dos de los diecinueve términos –mnemotécnicos– con los que se designaban en la Edad Media las formas de silogismo.

ponen a sus adeptos cochambrosos y perdidos de barro; la filosofía, no; ellos sólo la conocen de oídas. ¿Cómo? Demuestra su capacidad de templar los tormentos del alma y de cultivar la fiebre y el apetito de la risa no por algunos epiciclos imaginarios, sino por unas razones naturales y palpables. [C] Su meta es la virtud, que no está plantada, como dicen en la escuela, en la cima de un monte escabroso e inaccesible. Al revés, quienes se han acercado a ella, la saben alojada en una hermosa llanura, florida y fértil, desde donde ve muy bien por debajo el reverso de todas las cosas. Cuando se conoce el camino, resulta fácil y placentero llegar allí por unos senderos sombreados, cubiertos de mullidos musgos que despiden un delicioso aroma, por una suave pendiente cuya curvatura es tan elegante como la de la bóveda celeste.

Por no haber frecuentado esta mayor virtud, tan hermosa y triunfante, tan amorosa, tan exquisita como valiente, enemiga convencida e irreconciliable de la acritud, del disgusto, del temor y de las obligaciones forzosas, que tiene por guía a Naturaleza, Fortuna y *Voluptas,* algunos se han empeñado en forjar, a imagen de su cobardía, esa imagen tan insulsa, triste, querellosa, huraña, enfadada, amenazante, y han ido a colocarla encima de una apartada roca, en medio de las zarzas, como una especie de fantasma para asustar a la gente.

Este preceptor mío, que será consciente de que su deber es obedecer a la voluntad de su discípulo con tanto o más afecto que reverencia por la virtud, sabrá decirle que los poetas se dejan guiar por los instintos comunes, y le hará experimentar cómo los Dioses han derramado sudor sobre las avenidas que llevan a la cámara de Venus bastante más que sobre las de Palas. Y cuando empiece a sentirse dueño de sus sentimientos, le dará a elegir como amante para gozar entre Bradamante y Angélica –la una con su belleza natural, activa y generosa, viril sin ser hombruna, en contraste con aquella belleza blanda, afectada, enfermiza y artificial; la una disfrazada de chico, tocada con un reluciente casco, la otra vestida como una moza, con un tocado de perlería: si su elección es dis-

tinta a la de aquel afeminado pastor frigio[10]. Su preceptor le dará una nueva lección para hacerle ver que el precio y la altura de la verdadera virtud residen en la facilidad, la utilidad y el placer que nacen de su ejercicio, tan alejada de la dificultad que los niños son tan capaces de practicarla como los adultos; los que tienen pocas luces lo mismo que los más inteligentes. La disciplina, y no la fuerza, es la herramienta de la virtud. Sócrates, el primero de sus amantes, renuncia deliberadamente a su fuerza para dejarse llevar por su genuino y natural progreso. Ella es la madre nutricia de todos los placeres humanos: al volverlos justos, los vuelve puros y seguros; al templarlos, los tiene en vilo para que no pierdan su sabor; y cuando prescindimos de los que nos niega, ello nos aguijonea y nos va llevando hacia los que nos permite; nos deja gozar en abundancia de todos los placeres naturales con maternal afecto, es decir, no hasta la saciedad, sino con cierta templanza (y no vayamos a pretender que su tutela es enemiga del placer, porque detiene al bebedor antes de la borrachera, al tragón antes del empacho y al libertino al borde de la sífilis). Si a la virtud le falla la felicidad común, se las arregla para vivir sin ella y se forja otra muy íntima, que no ande flotando y rodando al albur de la fortuna. Sabe ser rica, poderosa y sabia, y tumbarse sobre colchones perfumados con almizcle. Ama la vida y la belleza, le gusta la fama y la salud. Pero su oficio particular consiste en saber disfrutar de esos bienes con moderación, y en saber además perderlos sin alterarse: un oficio bastante más noble que doloroso, y sin el cual todo el curso de la vida queda desnaturalizado, turbulento y demudado; a ello podemos atribuir precisamente esos escollos, abismos y demás accidentes monstruosos.

Si nuestro discípulo se encontrase en tan rara disposición que prefiriera escuchar las intrigas de un cuento en vez del relato de un precioso viaje o de una sabia discusión, o si al oír el redoble del

[10] Montaigne alude al célebre Juicio de Paris; *afeminado* no tiene del todo el sentido actual, sino más bien el de «mujeriego», porque prefirió la hermosa Venus a Juno y Minerva, diosas más sabias.

tambor llamando a la ardorosa juventud de sus compañeros se diera media vuelta y prefiriera el tamboril que le atrae hacia el juego de los malabaristas, o bien, por gusto, no encontrase más placentero y agradable volver del combate embarrado con el polvo de la victoria, y apreciase más el practicar el juego de la pelota o el baile, francamente, no se me ocurre otro remedio que el que su preceptor se apresure a estrangularlo pronto y sin testigos o que lo ponga de pastelero en alguna ciudad pequeña –aunque fuera el mismísimo hijo de un duque–, siguiendo así el precepto de Platón de que hay que colocar a los hijos no según las posibilidades de sus padres, sino según las facultades de su alma.

[A] Puesto que la filosofía nos instruye en el arte de vivir y la infancia puede aprender de ella tanto como las otras edades, ¿por qué no ponerla a su alcance?

[B] *Udum et molle lutum est; nunc nunc properandus, et acri fingendus sine fine rota.*

['El barro está blando y húmedo: debemos darnos prisa / para que le vaya dando forma la móvil rueda', Persio, *Sátiras*, III 23-25]

[A] Nos enseñan a vivir cuando se nos acaba la vida. Cien escolares habrán caído enfermos de sífilis antes de que les tocara la lección de Aristóteles sobre la templanza. [C] Decía Cicerón que aunque viviera dos vidas, no se tomaría el tiempo de estudiar a los poetas líricos. Yo encuentro que todos esos discursos ergotistas son tristemente inútiles. Nuestro niño tiene mucha más prisa aún: sólo debe a la escuela los primeros quince o dieciséis años de su vida, y todo lo que le queda lo tiene comprometido con la acción. Utilicemos ese plazo de tiempo tan breve para la educación más necesaria. [A] Todo lo demás basta y sobra: quitemos todas esas espinosas sutilidades de la Dialéctica –con las cuales nuestra vida no mejorará para nada–, y tomemos ya los discursos fundamentales de la filosofía, sabiendo elegirlos y tratarlos puntualmente: son más fáciles de comprender que un cuento de Boccaccio. Un niño recién destetado es capaz de ello, mucho más fácilmente que de

aprender a leer o escribir. La filosofía lo tiene todo: discursos sobre el nacimiento de los hombres, como sobre su envejecimiento.

Opino, con Plutarco, que Aristóteles no entretuvo tanto a su famoso discípulo elaborando silogismos artificiosos, ni con los principios de la geometría, sino instruyéndolo con valiosos preceptos referidos al coraje, a la proeza, a la generosidad, a la moderación y la seguridad de no tener miedo a nada; y con esta munición lo mandó, siendo niño aún, a conquistar el mayor Imperio del mundo, con sólo treinta mil hombres de a pie, cuatro mil caballos y cuarenta y dos mil escudos. En cuanto a las otras artes y ciencias, dice que Alejandro las estimaba y alababa su excelencia y nobleza; pero por mucho placer que recibiera de ellas, no se permitía el gusto de practicarlas por sí mismo.

[B] *Petite hinc, juvénesque senesque,*
finem animo certum, miserisque viatica canis.

['Tomad, jóvenes y ancianos, en vuestro ánimo este objetivo seguro / como viático para la edad miserable de las canas', Persio, *Sátiras*, V 64-65]

[C] Esto es lo que dice Epicuro al principio de su carta a Meneceo: «Ni el más joven rehúye la filosofía ni el más viejo se cansa de ella. Quien actúa de otra forma, parece querer decir que aún no ha llegado el tiempo de vivir feliz o que ya ha pasado».

[A] Por todas esas razones, no quiero que encarcelen al niño en un colegio. No quiero que lo dejen a merced del humor melancólico o destemplado de un maestro de escuela. No quiero que corrompan su espíritu sujetándolo como hacen éstos, que convierten el estudio en una tortura, catorce o quince horas diarias, como si fuera un mozo de carga. [C] Tampoco me parecería bien que, si a causa de un temperamento solitario y melancólico se le viera entregado a una dedicación demasiado exagerada al estudio de los libros, se le fomentase aún más: a los niños esto les resta capacidad para la conversación y la sociabilidad y les aleja de otras ocupaciones beneficiosas. ¡A cuántos hombres de mi época habré visto embrutecidos por una avidez de saber indiscriminada! Carnéades

se volvió tan loco por estudiar, que no encontraba tiempo para cortarse el pelo, ni las uñas.

[A] Tampoco quiero que estropeen sus maneras generosas con el ejemplo de la incivilidad y la barbarie de los demás. La sabiduría francesa fue proverbial en otros tiempos por su precocidad, pero también por su poca duración. La verdad es que hoy todavía no hay nada tan cortés en Francia como los niños; pero generalmente no cumplen las esperanzas puestas en ellos y cuando llegan a la edad adulta no se les ve ninguna calidad. He oído decir a la gente que entiende de esas materias que son los colegios a donde les mandan –los cuales hay a montones– los que los vuelven tan estúpidos.

Para nuestro discípulo, un gabinete de trabajo o un jardín, la mesa de comer y la cama, la soledad o la compañía, la mañana y la tarde, cualquier hora, todo será bueno y cualquier lugar le servirá para estudiar: porque la filosofía, que como formadora del juicio y de los hábitos será su principal materia de aprendizaje, tiene precisamente el privilegio de mezclarse y aparecer en todas partes. Cuando al orador Isócrates le rogaron durante un banquete que se explicara sobre su arte, todos estuvieron de acuerdo con su respuesta: «De lo que yo sé hacer, ahora no es el momento de hablar; y de lo que hay que hablar, yo no lo sé hacer»; porque ofrecer unas arengas o unas disputas retóricas a una compañía reunida para divertirse y disfrutar de la comida resultaría un disparate, por mezclar cosas tan poco acordes.

Lo mismo podría decirse de todas las demás ciencias. De la filosofía, en cambio, al menos en la parte suya que trata del hombre y de sus obligaciones y oficios, siempre ha sido una opinión compartida por todos los sabios que, gracias a la amenidad de su conversación, nunca se la debía rechazar en los banquetes ni en los juegos. Cuando Platón la invita a su banquete, vemos cómo entretiene a los asistentes de una manera agradable y que se adapta a las condiciones de tiempo y lugar, pese a ser uno de sus discursos de más alto vuelo y de mayor alcance:

Aeque pauperibus prodest, locupletibus aeque;
et, neglecta, aeque pueris sensibusque nocebit.

['Tan útil para los pobres como para los ricos, / el niño y el anciano que se olviden de ella han de sufrir', Horacio, *Epístolas*, I, I 25-26]

Así, seguro que hará mucho menos el vago que los demás chicos. De la misma manera que los pasos perdidos que empleamos en recorrer paseando una galería nos cansan menos, pese a ser quizás tres veces más, que los que hemos de recorrer en un camino asignado, así nuestra lección, que se desarrolla como por encuentros fortuitos, sin ninguna obligación de tiempo o lugar, mezclándose con todas nuestras ocupaciones, fluirá sin hacerse sentir. Los ejercicios físicos, y hasta los propios juegos, formarán una buena parte de sus estudios: las carreras, la lucha, [C] la música, [A] la danza, la caza, el manejo de los caballos y de las armas. Quiero que la gracia de sus maneras, su habilidad en el trato y su buena forma física vayan moldeando poco a poco su alma. No es un alma, no es un cuerpo lo que se está adiestrando: es un hombre entero y no hay que partirlo por la mitad. Como dice Platón, no se debe educar una parte sin la otra, sino llevarlas a la par, como dos caballos enganchados al mismo timón. [C] Y si prestamos atención a sus palabras, ¿acaso no parece que Platón pretende que se preste más tiempo y mayor atención a los ejercicios corporales, por estimar que así la mente se va ejercitando poco a poco, y no al revés?

[A] Por lo demás, esta educación debe llevarse con una suave severidad, y no como se suele hacer. En vez de invitar a los niños a la lectura, todo lo que se les enseña es puro horror y crueldad. Quítenme el uso de la fuerza y tanta violencia: en mi opinión, nada envilece tanto y embrutece más a una naturaleza de buena cuña. Si queréis que tema la vergüenza del castigo, no le hagáis encallecerse. Endurézcanlo en cambio al sudor y al frío, al viento, al sol y a todos esos peligros a los que no tendrá que hacer caso; despójenlo de toda molicie y blandura respecto al vestir y dormir, al comer y beber: acostúmbrenlo a todo. Que no sea un pimpollo

mimado por las damas, sino un chico sano y vigoroso. [C] Siendo niño, adulto y anciano, siempre lo he creído y juzgado así. Entre otras cosas, siempre he odiado el tipo de educación que predomina en la mayor parte de nuestros colegios. De haber optado por la indulgencia, acaso su fracaso hubiera sido menor. Son verdaderas cárceles para la juventud, ahí apresada: si se castiga a los jóvenes por depravados antes de que lo sean, es la mejor forma de que lleguen a serlo.

Acérquense a una escuela mientras están haciendo sus deberes: sólo oiréis gritos de niños torturados y de maestros enloquecidos por la cólera. ¿Es ésta la forma despertar el gusto por el estudio en unas almas tiernas y temerosas, guiarlas con espantosas caras de borrachos empuñando el látigo? ¡Qué forma más perversa e injusta! Hay que añadir a esto lo que Quintiliano había observado ya de forma muy pertinente: que esa autoridad tan imperiosa tiene unas secuelas muy peligrosas [11], debido sobre todo a nuestra forma de castigar pegando.

¿No sería más adecuado sembrar el suelo de las aulas con flores y hojas, en vez de esos trozos de mimbre ensangrentado? Yo las decoraría con retratos de la Alegría, del Gozo, de la diosa Flora y de las Gracias, como hizo Espeusipo en su escuela. Cuando los niños van a beneficiarse de algo, hay que hacérselo apetecible. Hay que endulzar las viandas saludables para el niño y echar hiel a las que le perjudican.

Es asombroso hasta qué punto se preocupa Platón en sus *Leyes* de la alegría y de las diversiones de los niños de su Ciudad, y cómo se para a describir sus carreras, sus juegos, cantos, saltos y danzas, que la Antigüedad, dice, puso bajo el amparo y gobierno de los propios dioses: Apolo, las Musas y Minerva. Su preocupación se extiende a cientos de preceptos para sus escuelas; sin embargo, no se entretiene mucho con la literatura, y parece que sólo recomienda el estudio de la poesía para la música.

[11] En su *Institutio oratoria* (*Sobre la formación del orador*), Quintiliano observa que los castigos corporales pueden crear depresiones muy graves.

[A] Toda rareza y particularismo en nuestras costumbres y maneras debe evitarse, por ser enemiga de la sociabilidad y de la comunicación [C] y, además, por monstruosa. ¿Quién no se extrañaría ante Demofonte, el maestro de Alejandro, cuya complexión le hacía sudar a la sombra y tiritar al sol? [A] Yo he visto a algunos huir del olor a manzana más que de los arcabuzazos; a otros, espantarse a la vista de un ratón; a algunos otros, vomitar en cuanto veían nata; a otros (como Germánico, que no podía soportar ver u oír un gallo), por mirar cómo sacudían un colchón de plumas. Estas extrañezas pueden explicarse quizás por cierta disposición oculta, pero podrían desaparecer, creo yo, si se combatiesen desde la niñez.

En mi caso, la educación ha logrado –no sin algún empeño, naturalmente– que mi apetito se acomode indistintamente a todo cuanto se pueda comer y beber, salvo la cerveza. Mientras el cuerpo tiene la facultad de adaptarse, hay que acostumbrarlo a todos los estilos de vida y hábitos. Siempre que sea capaz de refrenar sus instintos y domar su voluntad, hay que atreverse a que un joven se adapte a todas las compañías y nacionalidades e, incluso, a los excesos y desbordamientos, si hace falta.

[C] Su práctica debe seguir las normas al uso. [A] Tiene que ser capaz de hacer todas las cosas, pero deben gustarle sólo las buenas. Los propios filósofos no alaban la conducta de Calístenes, que llegó a perder el favor de su amo Alejandro por negarse a beber tanto como él. Con su príncipe, habrá de reírse y hacer locuras hasta el desenfreno. Quiero que hasta en esos excesos sobrepase en vigor y firmeza a sus compañeros, y que no deje de portarse mal por no saber ni tener capacidad para ello, sino por voluntad propia. [C] «*Multum interest utrum peccare aliquis nolit, aut nesciat*» ['Hay una gran diferencia entre no querer y no saber hacer el mal', Séneca, *Cartas*, XC].

[A] Pensaba honrar a un señor, tan alejado él de ese tipo de desenfreno como hallarse pueda en Francia, preguntándole, delante de una amable compañía, cuántas veces en su vida había tenido que emborracharse por atender los asuntos del rey en Ale-

mania. No lo tomó a mal: me contestó que tres veces, y me las estuvo contando. Yo conozco algunos que, al carecer de esa facultad, se han puesto en situaciones muy difíciles cuando tenían que negociar con esa nación. Siempre me ha causado una gran admiración la asombrosa naturaleza de Alcibíades, capaz de transformarse con tanta facilidad para adaptarse a unas situaciones tan diversas sin comprometer su salud: tan pronto se excedía siguiendo la suntuosidad y el lujo de los persas, como se amoldaba a la austeridad y frugalidad de los lacedemonios: tan austero en Esparta como voluptuoso en Jonia,

Omnis Aristippum decuit color, et status, et res.

['A Aristipo le iba cualquier traje, estado o condición', Horacio, *Epístolas*, I, XVII 23]

Así quisiera formar a mi discípulo,

quem duplici panno patientia velat
mirabor, vitae via si conversa decebit,
personamque feret non inconcinnus utramque.

['admiraré al que la paciencia le cubre con doble manto / si también le cuadrara el modo de vida contrario y supiera / salir airoso con ambos papeles', Horacio, *Epístolas*, I, XVII 25-26, 29]

Éstas son mis lecciones. [C] Quien las siga las habrá aprovechado mejor que quien las sepa. Lo que le veáis hacer será como sus palabras; y lo que le escuchéis decir, como sus actos. «¡No quiera Dios –dice alguien en Platón– que filosofar sea aprender varias cosas para luego disertar sobre las artes!»: «*Hanc amplissimam omnium artium bene vivendi disciplinam vita magis quam literis persequuti sunt*» ['El arte del bien vivir, el más importante, lo adquirieron por su estilo de vida más que por sus estudios', Cicerón, *Tusculanas*, IV 3].

León, príncipe de los flasios, preguntó a Heraclides Póntico qué ciencia o arte profesaba: «No sé ningún arte o ciencia, contestó, pero soy filósofo». Reprochaban a Diógenes que, siendo ignorante, se ocupara de la filosofía: «Por esto precisamente es mucho

mejor que me dedique a filosofar». Al mismo Diógenes le estaba pidiendo Hegesias que le leyera algún libro: «Estás de broma, le respondió; si quieres higos, los eliges naturales y verdaderos, no pintados; ¿por qué entonces no eliges la práctica natural y verdadera, y no la escrita?».

Mi discípulo no recitará su lección: la practicará. La repetirá con sus actos. [A] Ya se verá si hay prudencia en lo que emprende, si hay bondad y justicia en su comportamiento, [C] si hay juicio y gracia en lo que dice, vigor en sus enfermedades, moderación en sus juegos, templanza en sus placeres, [A] indiferencia por los gustos, sea carne o pescado, vino o agua, [C] orden en su economía:

> *Qui disciplinam suam, non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet, quique obtemperet ipse sibi, et decretis pareat.*

['Que no haga de su ciencia un motivo de ostentación, sino una ley de vida, y sepa obedecerse a sí mismo y someterse a sus propios principios', Cicerón, *Tusculanas*, II 4]

El verdadero espejo de nuestros discursos es el curso de nuestras vidas.

[A] Contestó Zeuxídamo, a quien le preguntaba por qué los lacedemonios no redactaban por escrito las reglas de sus hazañas, para darlas a leer a los jóvenes: «porque querían acostumbrarlos a los actos, y no a las palabras». Comparen esto con unos de esos latineros de nuestros colegios que, al cabo de quince o dieciséis años, habrá empleado todo ese tiempo ¡sólo para aprender a hablar!

El mundo no es más que cháchara: nunca he encontrado alguien que no diga muchas más palabras de las que debe, en vez de menos; y así se va la mitad de nuestras vidas. Nos tienen cuatro o cinco años para comprender la significación de las palabras y enhebrarlas en cláusulas; otros tantos para construir con ellas un gran cuerpo, extendido a lo largo de cuatro o cinco partes; y otros cinco años, por lo menos, para saber mezclarlas un poco y entrete-

jerlas con cierta sutilidad. Dejemos todo esto para quienes hacen de ello su profesión expresa.

Yendo un día a Orleans, en la llanura que se extiende un poco antes de Clery, me encontré con dos regentes de la Universidad que iban a Burdeos y caminaban a unos cincuenta pasos el uno del otro. Siguiéndolos más lejos aún, descubrí toda una tropa encabezada por el que resultó ser el difunto Señor conde de la Rochefoucaut. Alguien entre mis gentes inquirió, preguntando al primero de los regentes, quién era aquel gentilhombre que le seguía. Éste, que no había visto todo el tren de equipajes, pensando que le hablaban de su compañero, contestó riendo: «No, no es un gentilhombre; es un gramático, y yo soy lógico». Muy bien para ellos, pero nosotros, al revés: lo que buscamos no es formar un gramático o un lógico, sino un gentilhombre; dejémoslos malgastar su tiempo: tenemos que emplear el nuestro en otros quehaceres. Siempre que nuestro discípulo ande bien provisto de cosas, las palabras seguirán, y con demasiada facilidad: si no le vienen pronto, ya las podrá arrastrar despacio.

Algunas veces he oído gente disculparse por no poder expresarse, y pretender que tenían la cabeza tan llena de cosas hermosas que, a falta de elocuencia, no podían dar muestra de ellas, ¡qué engaño! ¿Queréis saber lo que opino? En realidad, son ideas oscuras que les vienen de algunos conceptos deformes que no pueden desenredar para aclararse en su fuero interno y que, por lo tanto, no pueden sacar fuera: ellos mismos no se entienden. Miradlos un poco, ¡cómo tartamudean a punto de parir! Pensáis entonces que su trabajo no está todavía como para dar a luz, sino en la fase de concepción, y que no hacen sino lamer una materia imperfecta[12]. Por mi parte, sostengo, [C] y Sócrates lo afirma, [A] que quien

[12] Según una antigua creencia los animales lamían a sus crías para darles forma. Como hemos observado en la Introducción, es una metáfora, la de la creación imperfecta, que triunfa en el Renacimiento.

tiene en la mente una imagen viva y clara, la reproducirá, sea en bergamasco[13], sea con gestos, si es mudo:

Verbaque praevisam rem non invita sequentur.
['Si uno domina un tema, las palabras para expresarlo seguirán sin falta', Horacio, *Arte poética*, 311]

Y como decía aquél tan poéticamente en su prosa, «*cum res animum occupavere, verba ambiunt*» ['cuando las cosas han tomado la mente, las palabras aparecen solas', Séneca el Viejo, *Proemio* a las *Controversias*, III]. [C] Y aquel otro: «*Ipsae res verba rapiunt*» ['Las propias cosas apresan a las palabras', Cicerón, *Sobre los fines*, III 5]. [A] «No sabe el ablativo, ni el optativo, ni el subjuntivo: ¡no sabe gramática!». ¿Y qué? Tampoco su criado ni la pescadora que vende arenques en el *Petit Pont*[14], y sin embargo, ellos sabrán conversar hasta la saciedad, si tenéis ganas, sobre lo habido y por haber, y se apearán muy poco de las reglas del lenguaje, menos incluso de lo que haría el mejor catedrático de lengua de Francia.

«Pero si no sabe retórica, ni captar en un Prólogo la benevolencia del sufrido lector»: ¡ni falta que hace que lo sepa! De verdad, cualquier pintura hermosa palidece ante el brillo de una simple verdad natural. Todas esas artes amables sólo sirven para divertir al vulgo, incapaz de apreciar viandas más fuertes y firmes, como Afer demuestra tan claramente en el texto de Tácito. Cuando los embajadores de Samos se presentaron ante Cleómenes, rey de Esparta, con un largo y florido discurso que habían preparado ex profeso para incitarlo a declarar la guerra al tirano Polícrates, el

[13] Este dialecto tenía en la literatura italiana el mismo papel de rústico que el vizcaíno en la literatura española. M. A. Screech (o. c., pág. 190, n. 75) apunta también a un juego de palabras (creo que sería mejor hablar de una connotación sexual, dentro del contexto del parto), con la expresión *boucler a la bergamasque*, «poner un cinturón de castidad».

[14] El puente del Châtelet, donde estaba el mercado de las aves y del pescado y sus *harengères* (en francés, existe una semejanza fonética entre *harengère* y *haranguer*: «la que vende arenques» y «arengar», que remarca la voz «vociferante» de las pescadoras, que ya fueron cantadas por François Villon en su *Ballade des Femmes de Paris*).

rey los dejó hablar primero y les contestó luego: «De lo que dijisteis al principio, en el exordio, ya no me acuerdo, y tampoco de lo que venía en medio; en cuanto a vuestra conclusión, no quiero hacer nada de eso». Una excelente respuesta, me parece, y unos oradores que, tras su arenga, salieron con el rabo entre las piernas.

[B] ¿Y qué decir de aquel otro caso? Los atenienses iban a elegir entre dos arquitectos para llevar a cabo la construcción de un edificio importante. El primero, el más astuto, se presentó con un discurso muy afectado, preparado para atraer el favor del pueblo hacia su proyecto. Pero el segundo, con tres palabras: «Señores atenienses, lo que éste dijo, yo lo haré».

[A] Con sus arranques oratorios, Cicerón era capaz de llevar a sus admiradores al éxtasis; pero a Catón le daba risa: «Tenemos, decía, un cónsul muy gracioso». Vayan delante o después, una sentencia útil, un comentario acertado, siempre vienen bien [C]: si no van con el contexto de lo que se dice antes o después, siguen teniendo valor por sí mismos. [A] No soy de los que piensan que una buena rima hace un buen poema: dejad al poeta alargar una sílaba si quiere: no pasa nada; si esto le permite una invención brillante, si el espíritu y el juicio han llevado a bien su oficio, yo diré: aquí hay un buen poeta, pero un mal versificador,

Emunctae naris, durus componere versus.

['Tiene el olfato delicado, pero basto el verso', Horacio, *Sátiras*, I, IV 8]

Si se despedaza un texto, dice Horacio, para romper todas sus medidas y costuras,

[B] *Tempora certa modosque, et quod prius ordine verbum est,*
posterius facias, praeponens ultima primis,
invenias etiam disjecti membra poetae.

['Quitad ritmo y medida y cambiad el orden de las palabras, / poniendo al final lo que viene primero; / ahí esparcidos, encontrarás los miembros del poeta', Horacio, *Sátiras*, I, IV 58-59, 63]

no desmerecerá por eso: incluso sus fragmentos serán hermosos.

Cuando se iba acercando el día del estreno de una comedia que había prometido Menandro, sin que éste hubiera echado mano al texto, contestó a los que se lo reprochaban: «Ya está compuesta y terminada, sólo falta añadirle los versos». Al tener pensado el tema y haberlo organizado todo en la mente, no concedía gran importancia al resto. Desde que Ronsard y Du Bellay dieron renombre a nuestra poesía francesa[15], no veo aprendiz de poeta que, por muy mediocre que sea, no hinche las palabras u ordene las cadencias más o menos como ellos. [C] «*Plus sonat quam valet*» ['Suena más de lo que vale', Séneca, *Cartas*, XL]. [A] Para el vulgo, nunca hubo tantos poetas como hoy, pero si les ha sido fácil imitar sus rimas, todos éstos se han quedado cortos ante la riqueza de las descripciones de Ronsard o la inventiva tan delicada de Du Bellay.

Sí, todo esto está muy bien, pero ¿qué hará nuestro discípulo si lo ponen a prueba con la sutileza sofisticada de algún silogismo del tipo: «El jamón hace beber; beber quita la sed; luego, el jamón apaga la sed»? [C] Que se lo tome a broma: es más inteligente tomárselo a broma que entrar en el juego de contestar a esto. O que se sirva de la divertida réplica de Aristipo: «¿Por qué iba a desenredarlo, si enredado como está, ya es bastante malo?». Alguien estaba proponiendo a Crisipo unas sutilezas dialécticas contra Cleantes, pero le contestó el primero: «Juega tú a esas bobadas con los niños y no saques de sus pensamientos serios a un hombre maduro». [A] Si esas estúpidas argucias [C] «*contorta et aculeata sophismata*» ['sofismas retorcidos y enrevesados', Cicerón, *Cuestiones académicas*, II, XXIV 75] [A] pueden llevarlo a mentir, sería peligroso, pero si no tienen efecto y sólo se lo toma a risa, no veo por qué habría que ponerlo en guardia contra eso.

[15] Conviene no sacar de contexto la expresión «*nostre* poësie *Françoise*» (el subrayado es mío), que no tiene aquí connotación chovinista: simplemente, el francés acababa de nacer con *La Defensa e Ilustración de la Lengua Francesa* de Du Bellay y el Edicto de Villers-Cotterets, en el que Francisco I ordena el uso del francés como lengua oficial, intentando así acabar con la fragmentación lingüística de la Edad Media; desde Picardía hasta Aquitania había tantas lenguas como ducados.

Los hay tan estúpidos que son capaces de apartarse del camino media legua para correr detrás de un chiste; [C] «*aut qui non verba rebus aptant, sed res extrinsecus arcessunt, quibus verba conveniant*» ['o que en vez de adaptar las palabras al tema, andan buscando cosas a las cuales las palabras puedan convenir', Quintiliano, *Sobre la formación del orador*, VIII 3]. Y también: «*Sunt qui alicujus verbi decore placentis vocentur ad id quod non proposuerant scribere*» ['Hay quienes, para colocar una palabra que les gusta, se meten en un tema que no tenían intención de tratar', Séneca, *Cartas*, LIX]. Antes estoy dispuesto a torcer una buena sentencia para cosérmela encima, que torcer mi camino para ir a buscarla. [A] Al contrario, son las palabras las que tienen que prestarse a seguir, y si no puede ir hasta allí el francés ¡que vaya el gascón! Quiero que sean las cosas las que se lleven el papel dominante y que llenen de tal forma la imaginación del que escucha que no se acuerde de las palabras para nada. El habla que me gusta es un habla natural y sencilla, tal sobre el papel como en los labios; un habla suculenta y nerviosa, corta y apretada, [C] no tan delicada y peinada como vehemente y brusca:

Haec demum sapiet dictio, quae feriet.
['Sólo acertará el discurso que golpee', epitafio de Lucano]

[A] difícil, mejor que aburrida, alejada de toda afectación, desenfadada, descosida y atrevida; que tenga cuerpo cada parcela de su terreno; que no sea pedantesca, ni frailuna, ni pleitesca, más bien soldadesca, como llama Suetonio al estilo de Julio César [C] —aunque yo no veo muy bien por qué lo califica así—.

[B] Siempre me ha gustado imitar este desenfado que suele verse en la forma de vestir de la juventud: un abrigo puesto en echarpe, o dejando que los tomen por mercenarios germanos, con la capa encima del hombro, las calzas aflojadas, es decir, todo lo que representa un desdén arrogante hacia los adornos externos, ajeno a cualquier artificio. Pero esta desenvoltura me parece mucho mejor empleada aún aplicada a la forma de hablar. [C] Toda

afectación, especialmente en lo que atañe a la alegre franqueza de los franceses, es impropia de un cortesano. Como en una monarquía todo gentilhombre tiene que educarse en las maneras de la Corte, haremos bien en buscar un contrapeso y tender hacia lo desenvuelto y lo natural. [A] No me gustan los tejidos donde sobresalen todas las costuras, lo mismo que en un cuerpo hermoso sería horrible poder contar los huesos y ver aflorar las venas.

[C] *Quae veritati operam dat oratio, incomposita sit et simplex.*
['Un discurso al servicio de la verdad tiene que ser sencillo y sin adornos', Séneca, *Cartas*, XL]

Quis accurate loquitur, nisi qui vult putidè loqui?
['¿Quién habla de forma estudiada, si no el que pretende hablar con afectación?', Séneca, *Cartas*, LXXV]

Cuando la elocuencia quiere llamar la atención en provecho propio, atenta contra las cosas que se dicen.

Como en el caso del vestir es una cobardía pretender llamar la atención con un detalle particular e inusitado, del mismo modo en el lenguaje la búsqueda de expresiones nuevas o de palabras desconocidas viene de una ambición pueril y pedantesca. ¡Ojalá pudiera yo servirme de las expresiones que se usan en *Les Halles* de París![16]. El gramático Aristófanes no entendía nada cuando reprochaba a Epicuro la sencillez de sus palabras y el no tener otro fin en su arte oratorio que la perspicacia del lenguaje: imitar el lenguaje de las palabras es fácil y lo puede seguir rápidamente todo un pueblo; ahora bien, imitar el lenguaje del juicio e incluso

[16] *Les Halles*, es decir, el Gran Mercado, «el Vientre de París». Como en el caso del *Petit Pont*, hay en Montaigne una reivindicación de lo popular –admirable en un hombre que se alimentaba de latín y griego, y por lo que más que nadie en su época merece el nombre de *humanista*–. Una generación más tarde, el poeta y gramático Malherbe retomará a Montaigne diciendo que «*les crocheteurs du Port-au Foin étaient ses maîtres de langage*» ('los descargadores del puerto eran sus maestros de lenguaje'), en clara reacción contra el cultismo de los calcos grecolatinos introducidos por los teóricos de *La Pléiade*.

inventarlo, es harina de otro costal. La mayoría de los lectores, cuando encuentran libros vestidos con la misma prenda, piensan equivocadamente que ya se han hecho con el mismo cuerpo. La fuerza y los nervios del lenguaje no se pueden pedir prestados: sólo se pueden prestar la capa y los atavíos. Casi todas las personas de mi entorno hablan la misma lengua que la de los *Ensayos,* pero no me atrevo a decir que piensan lo mismo...

[A] Dice Platón que los atenienses son los que más cuidan la riqueza y la elegancia del lenguaje, los lacedemonios su concisión, y los cretenses la fecundidad de los conceptos antes que el estilo; estos últimos son los mejores. Zenón[17] sostenía que había dos clases de discípulos: unos, a los que llamaba φιλολόγους, que sentían curiosidad por aprender, y que eran sus alumnos predilectos; los otros, los λογοφίλους[18], que sólo se preocupaban del lenguaje.

Con esto no quiero decir que no sea hermoso y bueno expresarse bien, pero no tanto como se piensa; me da rabia que nuestra vida tenga que pasarse dedicando tanto tiempo a esto. Yo preferiría utilizarlo para aprender a la perfección mi lengua y también la de mis vecinos, con los que tengo comercio.

Son muy bellos sin duda el griego y el latín, y admirable su construcción, pero se compran demasiado caro. Ahora me voy a referir a una manera más barata que de costumbre para lograr su aprendizaje, y que probaron conmigo. Sírvanse de ello los que quieran.

Mi difunto padre, después de inquirir y buscar todos los consejos posibles de gente sabia y entendida sobre la mejor educación posible, fue advertido sobre los inconvenientes de los estudios al uso: le hicieron ver que el excesivo tiempo que dedicamos al estu-

[17] No se trata de Zenón de Elea –bien conocido por su ejemplo paradójico de Aquiles y la tortuga–, sino del fundador de la escuela estoica, Zenón de Citio (s. III a. C.).

[18] En la traducción al español de esos dos conceptos griegos, *filólogo* y *logófilo,* hay que tener presente la polisemia del término *logos*: «razón» en el primer caso, y «palabra» en el segundo, que permite a Zenón ese juego de palabras con *logófilo,* que habría que traducir por «verborreico».

dio de las lenguas –[C] algo que a los Antiguos naturalmente no les costaba nada– [A] es la única razón por la cual no logramos alcanzar la grandeza de los griegos y de los romanos. Personalmente no creo que ésta sea la única causa. Sea lo que fuere, el remedio que halló mi padre fue confiarme, estando todavía a cargo de una nodriza y antes de que se me soltara la lengua, a un alemán (que llegó a ser médico famoso en Francia y ha muerto ya) que no sabía nada de nuestro idioma, pero muy versado en la lengua latina. Éste, al que mi padre hizo venir expresamente y que estaba muy bien retribuido, me tenía continuamente en brazos. Le acompañaban, además, otros dos encargados de no soltarme, que no sabían tanto, pero aliviaban al primero. Ninguno de ellos me dirigía la palabra en otra lengua que no fuera la latina. En cuanto al resto de la casa, era una regla inviolable que ni él mismo, ni mi madre, ni criado o doncella hablaran en mi presencia otra cosa que las palabras de latín que cada uno había aprendido para charlotear conmigo. Es asombroso el provecho que sacaron de la experiencia. Mi padre y mi madre aprendieron suficiente latín como para entenderlo, y adquirieron además sobrada facultad para expresarse en todo lo que hiciera falta; algo parecido ocurrió con los servidores asignados a mi servicio. En resumen, tanto latinizamos, que la cosa se desbordó hasta los pueblos de nuestro entorno, y hoy todavía quedan y han arraigado gracias al uso varios términos de artesanía en latín para designar las herramientas... En cuanto a mí, tenía más de seis años y no entendía más francés que si se tratara del patois de Perigord o de la lengua arábiga.

Así, sin artes, sin libro, sin reglas de gramática, sin latigazos [C] ni lágrimas, [A] resulta que había aprendido un latín tan puro como me lo dio mi maestro de escuela: no lo podía alterar ni mezclar con nada. Cuando querían ponerme una prueba dándome un tema para redactar, como hacen en los colegios traduciendo del francés, a mí me lo tenían que dar en un latín malo, para que lo tradujera a un buen latín. Nicholas Grouchy, que escribió el *De comitiis Romanorum*, Guillaume Guerente, comentador de Aristóteles, el gran poeta escocés George Buchanan, Marc Antoine Muret

[C] –al que Francia e Italia reconocían como el mejor orador de su tiempo–, [A] todos fueron preceptores privados míos, y muchas veces dijeron que cuando era niño hablaba un latín tan fluido y seguro que les daba miedo abordarme.

Buchanan, con el que me encontré en el funeral del Mariscal de Brissac, me contó que estaba escribiendo un libro sobre la educación de los niños y que tomaba ejemplo de la mía, porque llevaba entonces el cargo de tutor del conde de Brissac, que nos dio desde entonces tantas pruebas de su valentía .

En cuanto al griego –el cual apenas si entiendo–, mi padre diseñó un método para enseñármelo por medio de unas artes totalmente nuevas, recurriendo a jugueteos y ejercicios corporales. Con la pelota, hacíamos juegos malabares con las declinaciones, un poco como los que aprenden aritmética y geometría practicando sobre el tablero de los juegos de mesa. Porque, entre otras cosas, le habían aconsejado que se me hiciera probar la ciencia y el saber sin forzar mi voluntad y según mi propio deseo, para elevar mi alma muy suave y libremente, sin ningún rigor ni obligación. Mi padre era tan puntilloso al respecto que, como algunos opinan que perturba los tiernos sesos de los niños el despertarlos de repente por la mañana, para arrancarlos al sueño (en el que están inmersos mucho más profundamente que nosotros) repentina y violentamente, me hacía despertar al son de algún instrumento, y nunca faltó algún músico para atenderme, tocando, por ejemplo, el clave.

Con este ejemplo ya podrá uno juzgar el resto y elogiar la prudencia y el afecto de un padre tan bueno, al que nada hay que reprochar si no recogió los frutos que se podían esperar de un cultivo tan exquisito. Esto se debió a dos causas: un campo estéril e incómodo para sembrar; porque, pese a que gozaba de una firme buena salud, a la vez que de un temperamento tranquilo y amable, a pesar de ello, era tan pesado, blando y dormido que no me podían sacar de la pereza, ni siquiera para que jugara. Lo que veía, lo

veía muy claramente y, bajo una complexión tan espesa[19], daba pasto a una imaginación atrevida y a unas ideas muy por encima de mi edad. La mente la tenía lenta y sólo andaba con el aguijón; la invención, suelta; y encima, una falta de memoria increíble. Con todo eso, no es de extrañar que mi padre no pudiera sacar de mí nada valioso.

En segundo lugar, como todos los que sienten el loco deseo de curarse y se dejan guiar por cualquier consejo, este buen hombre, que tenía un miedo espantoso a fallar en algo en lo que tenía puesto el corazón, al final se dejó llevar por la opinión común, la que va siempre detrás de quien los va llevando (como hacen las grullas, siguiendo a la que encabeza el vuelo); así que se rindió ante la costumbre –también porque ya no tenía a su lado a quienes le habían dado esas ideas sobre educación, a los que él trajo de Italia– y me mandó, cuando yo tenía unos seis años, al Colegio de Guyenne, muy floreciente entonces y el mejor de Francia. Aquí también nada se puede añadir al cuidado extremo que tuvo a la hora de elegir a buenos preceptores como tutores personales, así como todos los detalles de mi alimentación, respecto a la cual se reservó varias disposiciones particulares que iban en contra de la costumbre del Colegio. Aun así, seguía siendo un colegio. Mi latín se abastardó inmediatamente y desde entonces, por falta de costumbre, perdí por completo su práctica. Esta nueva educación mía sólo me sirvió para saltar, nada más llegar, hasta los cursos superiores: porque cuando a los trece años salí del colegio, ya había acabado mi carrera (así lo llaman) y, de verdad, sin ningún fruto del que pueda dar cuenta ahora.

Mi primer gusto por los libros vino del placer que sentí leyendo las fábulas de las *Metamorfosis* de Ovidio: a la edad de siete u ocho años me escapaba de cualquier otro entretenimiento para

[19] Forma en que se denominaba entonces al temperamento sanguíneo, que coexistía en Montaigne con el melancólico (sobre esta teoría de los humores, tan relacionada con la literatura y el arte, véase el estudio clásico de R. Klibansky, E. Panovsky y F. Saxl, *Saturn and Melancholy, Studies of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nueva York, 1964, y la obra ya citada de M. A. Screech).

leerlas, tanto más cuanto que esa lengua era la mía materna, y también porque era el libro más fácil que conocía, con unos temas más adaptados a tan tierna edad. De los *Lancelots du Lac,* de los *Amadís,* de los *Huons de Bordeaux,* y de todos esos libros farragosos con los que se divierten los niños[20], yo no conocía ni el título y, hasta hoy, tampoco el contenido, tan rigurosa era mi disciplina.

Por esto, quizás, me daba un poco de pereza estudiar las lecciones que me mandaban. Pero ahí tuve la suerte de contar con un preceptor muy inteligente, que supo hacerse cómplice de esta pasión mía por la lectura y de otras parecidas. Así que sin ninguna pausa bebí de Virgilio con la *Eneida,* de Terencio; luego, de Plauto y de las comedias italianas, atraído siempre por la amenidad del tema. Si aquel tutor hubiese sido tan insensato como para romper esta secuencia, creo que lo único que me hubiera proporcionado el colegio habría sido el odio a los libros, como es el caso de casi toda nuestra aristocracia. Pero él supo guiarme muy ingeniosamente. Fingiendo no darse cuenta de mi pasión, aguijoneaba mi apetito dejándome paladear esos libros a hurtadillas, y me requería con dulzura para que estudiase las disciplinas obligatorias. Las principales cualidades que mi padre buscaba para las personas que se hicieran cargo de mis estudios eran la generosidad y un temperamento afable. Mi propio carácter no tenía defectos, salvo la pereza y la lentitud. El peligro no era que yo hiciese el mal, sino que no hiciera nada. Nadie pronosticaba que yo me hubiera de volver malo, sólo inútil. Preveían ociosidad, malicia no.

[C] Me doy cuenta de que esto es justamente lo que ocurrió conmigo. Las quejas que me zumban al oído van por el estilo: «Vago; frío en los deberes de la amistad, en sus obligaciones fami-

[20] Montaigne parte en guerra contra las novelas de caballería: *Lancelot du Lac,* novela en prosa del ciclo artúrico, había sido reimpresa siete veces entre 1488 y 1591. El *Amadís de Gaula,* novela portuguesa de tanta fama en España (y hasta hoy, por los estudios cervantinos), había sido traducida al francés en la época de Montaigne y era el «best-seller» promovido por la Corte de los Valois. *Huon de Bordeaux,* cantar de gesta del siglo XII, seguía los mismos derroteros gracias a sus adaptaciones en prosa.

liares y en el desempeño de cargos públicos; demasiado raro». Ni siquiera los más injuriosos pueden decir: «¿Por qué se ha llevado eso? ¿Por qué no ha pagado?», sino: «¿Por qué no lo deja ya? ¿Por qué no abandona?».

Me consideraría halagado si la gente no requiriese de mí más que esos efectos de subrogación. Pero son injustos al exigir que me exceda en mis obligaciones, con más rigor del que se exigen a sí mismos para cumplir con las suyas. Al condenarme, borran toda huella de gratuidad en la acción y, por lo tanto, el agradecimiento que me sería debido: yo soy generoso activamente, es decir, por un acto de voluntad, ya que no recibo nada pasivamente por ello. Puedo disponer muy libremente de mi fortuna, que para eso es mía. Si yo me dedicara a dar brillo a mis acciones, no me costaría descartar esos reproches. A algunos les demostraría que no es que se den por ofendidos porque no haga bastante, sino porque tengo capacidad para hacer bastante más de lo que hago.

[A] Al mismo tiempo, mi alma no dejaba de sentir por su parte unas poderosas emociones, y tenía unos juicios seguros y abiertos sobre los objetos que conocía; los digería sola, sin comunicárselo a nadie. Entre otras cosas, creo de verdad que hubiera sido absolutamente incapaz de rendirse ante la fuerza de la violencia.

[B] No sé si mencionar también otra facultad característica de mi niñez: una seguridad en el rostro, una gran flexibilidad en la voz y en los gestos cuando trabajaba los papeles que iba a representar. Porque a una edad muy temprana,

Alter ab undecimo tum me vix ceperat annus.

['Apenas si había alcanzado mi undécimo año', Virgilio, *Bucólicas*, VIII 39]

actué con dignidad en el papel de los personajes principales, en las tragedias en latín de Buchanan, de Guerente y de Muret que se representaron en nuestro colegio de Guyenne. En este aspecto, como en otros de su cargo, Andreas Goveanus, nuestro principal,

fue sin duda el principal más importante de Francia[21]. Yo pasaba por ser un actor consumado. Es un ejercicio que me parece digno de elogio en los niños de las grandes familias; desde entonces tuve ocasión de ver a nuestros Príncipes dedicarse en persona al teatro, a ejemplo de los Antiguos, y de forma muy digna de elogio. [C] En Grecia, hasta los gentilhombres tenían la oportunidad de hacer del teatro su profesión: «*Aristo tragico actori rem aperit: huic et genus et fortuna honesta erant: nec ars, quia nihil tale apud Graecos pudori est, ea deformabat*» ['Descubre su proyecto al actor trágico Aristón: era un hombre honorable por su nacimiento y su fortuna; no le perjudicaba su profesión, de la que nada se avergonzaban los griegos', Tito Livio, XXIV 24].

[B] Siempre he tachado de impertinentes a los que condenan estas diversiones, y de injustos a quienes niegan la entrada en nuestras buenas villas a los cómicos a la vez que envidian al pueblo esos placeres públicos. Los buenos gobiernos procuran lograr que los ciudadanos se unan reuniéndose, como, por ejemplo, en los oficios religiosos o para practicar deportes y juegos: esto fomenta la sociabilidad y la amistad. Además, no se pueden conceder pasatiempos más reglados que los que se llevan a cabo a la vista de todos e incluso en presencia de los magistrados. Me parecería razonable que el príncipe o el gobernador costeara algunas veces con su dinero esos entretenimientos, para ofrecérselos al municipio como prueba de un afecto casi paterno, [C] y que en las ciudades muy pobladas hubiera unos lugares destinados a esos espectáculos, que serían un entretenimiento disuasorio frente a otros peores y ocultos.

Volviendo sobre el tema a modo de conclusión, no hay como estimular el apetito y el afecto: de otro modo, sólo se consiguen burros cargados con libros. Se les da latigazos para que retengan unas alforjas llenas de ciencia; pero al saber no hay que alojarlo en ninguna parte: hay que abrazarlo y casarse con él.

[21] Andrés Govea, Principal del Colegio de Guyena, donde estudió Montaigne de 1534 a 1547, era portugués y volvió luego a la Universidad de Coimbra llevándose al escocés Buchanan y al normando Grouchy.

CAPÍTULO XXVII

ES UNA LOCURA JUZGAR DE LO VERDADERO Y LO FALSO SEGÚN NUESTRAS CAPACIDADES

[A] No es quizás sin razón si atribuimos a la simpleza y a la ignorancia una disposición a la credulidad y a dejarnos persuadir fácilmente: me parece que me enseñaron alguna vez que la creencia era como una imagen que se imprimía en nuestra alma; en la medida en que ésta era más blanda y con menor resistencia, algo se imprimiría con mayor facilidad. [C] «*Ut necesse est lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic animum perspicuis cedere*» ['Como el peso vence necesariamente el astil de la balanza, así la evidencia arrastra a la mente', Cicerón, *Cuestiones académicas*, II 12]. Cuanto más vacía y menos cargada el alma, más fácilmente se inclina bajo el primer peso de la persuasión. [A] Por eso los niños, el pueblo, las mujeres y los enfermos son más propensos a dejarse llevar.

Por otra parte, es una estúpida presunción andar desdeñando y condenando como falso lo que no nos parece verosímil, un defecto muy frecuente en las personas que creen tener unas facultades fuera de lo común. Yo era así antes, y cuando oía hablar de fantasmas o del pronóstico de las cosas futuras, de encantamientos y brujerías, o si me contaban una historia que no me podía tragar,

Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
nocturnos lemures portentaque Thessala.

['«¡Sueños, terrores mágicos, prodigios, brujerías, / fantasmas de la noche, maravillas tesalias!'», Horacio, *Epístolas*, II, II 208-209]

yo solía sentir compasión por el pobre pueblo, al que engañan con esos disparates. Ahora pienso que yo también era digno de tanta lástima, o casi: no porque la experiencia me haya hecho ver algo que vaya en contra de lo que creía entonces (y no es que me haya faltado curiosidad al respecto), pero la razón me ha ido enseñando que condenar algo de forma tan absoluta, por falso e imposible, es alardear de tener en la cabeza los límites de la voluntad divina y del poder de nuestra madre Naturaleza: no hay en el mundo locura tan notable como medirlos con la vara de nuestras capacidades y pedantería. Si llamamos «monstruos» o «milagros» lo que no puede entender nuestra razón, ¿cuántos no dejan de asaltar continuamente nuestra vista? Pensemos hasta qué punto vislumbramos todo entre nubes y consideremos cómo nos va llevando a tientas el conocimiento de casi todas las cosas que tenemos entre manos: ciertamente, veremos que es la costumbre, más que el saber, la que despoja a las cosas de la extrañeza que tenían ante nuestros ojos,

Jam nemo, fessus satiate vivendi,
suspicere in coeli dignatur lucida templa.

['Hoy ya nadie, cansado hasta la saciedad de vivir, / se digna alzar la vista hacia los templos brillantes del cielo', Lucrecio, II 1037-38]

y si nos volviesen a presentar estas cosas nuevamente ante la vista, las encontraríamos tan increíbles o más que algunas otras,

si nunc primum mortalibus adsint
ex improviso, ceu sint objecta repente,
nil magis his rebus poterat mirabile dici,
aut minus ante quod auderent fore credere gentes.

['suponiendo que ahora, por primera vez, / fueran enseñadas a los mortales de repente: / nada parecería más milagroso / y la gente no se atrevería a creer en esas cosas antes de presenciarlas', Lucrecio, II 1032-35]

El que nunca había visto un río, cuando se lo encontró por primera vez creyó que era un océano. Las cosas más grandes que

conocemos juzgamos que son el límite extremo de lo que Naturaleza puede producir respecto a ese género,

> *Scilicet et fluvius, qui non maximus, ei est*
> *qui non ante aliquem majorem vidit, et ingens*
> *arbor homoque videtur; et omnia de genere omni*
> *maxima quae vidit quisque, haec ingentia fingit.*

['Del mismo modo que un río que no sea grande / resulta inmenso a quien nunca vio otro mayor, / así ocurre con un árbol o un hombre gigante; la cosa más grande de cualquier género / que conocemos, la juzgamos inmensa', Lucrecio, VI 674-77]

[C] *Consuetudine oculorum assuescunt animi, neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum quas semper vident.*

['Cuando nos acostumbramos a ver algo, nuestra mente también, y no nos dejamos sorprender, ni nos preguntamos por las causas de lo que vemos siempre', Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses,* II 38]

Es la novedad de las cosas, más que su tamaño, la que nos incita a buscar las causas.

[A] Se debe juzgar con mayor reverencia el poder infinito de [C] Naturaleza, y ser conscientes de nuestra ignorancia y debilidad. Existen muchas cosas poco verosímiles que fueron atestiguadas por personas dignas de fe, las cuales, pese a no poder estar convencidos de ellas, tenemos que dejar en suspenso: si las rechazamos por imposibles, perdemos por una presunción temeraria la posibilidad de saber hasta dónde puede ir su probabilidad. [C] Si se entendiera bien la diferencia que hay entre lo imposible y lo inusitado, entre lo que va en contra del orden y curso diseñados por Naturaleza y lo que contradice la opinión común de los hombres, al no lanzarse a creer temerariamente y tampoco a descreer fácilmente, entonces obervaríamos la regla del «Nada en exceso» preconizada por Quilón.

[A] Cuando leemos en Froissart que el conde de Foix se enteró en Bearn de la derrota del rey Juan de Castilla en Juberoth, al día siguiente, y los medios que alega (de cómo se enteró), uno

BIBLIOTECA CENTRAL

puede burlarse[1]. También nos podemos reír viendo cómo cuentan nuestros Anales que el Papa Honorio, el mismo día en que murió el rey Felipe-Augusto en Mantes, mandó celebrar sus funerales públicos y guardar duelo en toda Italia. La autoridad de esos testigos no tiene quizás bastante rango para atar nuestra credibilidad.

Pero veamos. Si Plutarco, además de otros varios ejemplos que cita de la Antigüedad, dice saber a ciencia cierta que, en la época de Domiciano, la noticia de la batalla perdida por Antonio en Alemania[2], a muchas jornadas de allí, fue hecha pública en Roma y sembrada por el mundo entero el mismo día de la derrota, y si César dice que ocurrió a menudo que la noticia de un evento se anticipara al propio acontecimiento, ¿acaso podemos decir que ellos eran gente simple, que se dejaron engañar por el vulgo porque no eran tan lúcidos como nosotros? ¿Hay algo más fino, más claro y vivo que el juicio de Plinio, cuando gusta de ejercerlo, algo más alejado de toda vanidad? (dejo como cosa aparte la excelencia de su saber, que no me interesa recalcar ahora). ¿En cuál de esas dos cualidades lo sobrepasamos? Y sin embargo no hay escolarcillo que no quiera convencernos de que miente, que no quiera aleccionarlo sobre el curso del progreso de Naturaleza.

Cuando leemos en Bouchet los milagros de las reliquias de San Hilario, pase, podemos despacharlos: su crédito no es suficiente para quitarnos la licencia de contradecirlo. Pero condenar a la vez todas las historias parecidas me parece de un singular descaro. El gran San Agustín atestigua haber visto cómo un niño ciego recobraba la vista sobre las reliquias de los santos Gervasio y Protasio en Milán; cómo una mujer quedó curada de un cáncer por la señal de la cruz que le hizo una recién bautizada; cuenta que Hes-

[1] En 1385, el conde de Foix, retirado en su tierra de Bearn, anunció que acababa de ocurrir en Portugal una gran derrota (la de Aljubarrota, que Montaigne llama *Juberoth)* donde habían perecido muchos soldados portugueses; esta noticia tardaría en llegar varios días, por lo que la gente creyó que tenía poderes sobrenaturales.

[2] Curiosamente, Montaigne no escribe *Germania*, como los autores latinos, sino *Alemaigne*.

perio, un familiar suyo, expulsó con un puñado de tierra del Santo Sepulcro los espíritus que se habían adueñado de su casa, y cómo con la misma tierra trasportada luego hasta la iglesia, sanó de repente a un paralítico; cómo, en una procesión, una mujer tocó un ramo de flores del relicario de San Esteban y al frotarse los ojos con esas mismas flores recobró la vista que había perdido mucho tiempo atrás; cuenta otros milagros que dice haber presenciado personalmente. ¿De qué le podremos acusar, a él y a los dos santos obispos, Aurelio y Máximo, a los que invoca como sus garantes? ¿De ignorancia, de necedad, de simpleza, de mala fe e impostura? ¿Existe en nuestra época alguien con la suficiente impudencia como para creerse a la altura de ellos, sea en virtud y piedad, sea en saber y capacidad de juicio? [C] *«Qui, ut rationem nullam afferrent, ipsa authoritate me frangerent»* ['Éstos, que, incluso si no aportaran ningún argumento, me ganarían por su sola autoridad', Cicerón, *Tusculanas*, I 21].

Es un atrevimiento de peligrosas consecuencias, aparte de la temeridad absurda que conlleva, despreciar lo que no concebimos. Porque en cuanto establezcáis, según vuestra hermosa inteligencia, los límites entre la verdad y la mentira, os encontraréis con que tendréis que creer necesariamente unas cosas que albergan todavía más extrañeza que las que acabáis de negar, y entonces os veréis obligados a abandonar tales límites.

Lo que, en mi opinión, trae tanto desorden a nuestras conciencias, en esta época tan perturbada en la que estamos, es la forma en que los católicos se acomodan en sus creencias. Les parece que son muy moderados y entendidos cuando abandonan a sus adversarios los artículos de fe en litigio. Primero, no se dan cuenta de la ventaja que supone para quien les acusa empezar a cederle terreno y echarse para atrás, y de cómo eso le anima a seguir atacando pero, además, los artículos de fe que juzgan como minucias son muy importantes a veces. Una cosa de dos: o hay que someterse completamente a la autoridad eclesiástica o hay que desentenderse totalmente de ella. No nos corresponde establecer qué grado de obediencia le debemos.

Es más: yo puedo decirlo, porque intenté y usé mi libertad para elegir y desechar por mi cuenta, dejando de hacerles caso, ciertos puntos de observancia de nuestra Iglesia que me parecían ofrecer unos rasgos inútiles o raros y, al debatir luego sobre esto con personas sabias, descubrí que esas mismas cosas tienen un fundamento muy sólido y que sólo nuestra estupidez e ignorancia nos hace recibirlas con menos respeto que el resto.

¿Por qué nos olvidamos de todas las contradicciones que experimentamos en nuestro propio juicio? ¡En cuántas cosas creíamos ayer a pies juntillas que hoy nos parecen fábulas! La vanagloria y la curiosidad son los dos azotes de nuestra alma: una nos lleva a meter la nariz en todo, y la otra nos prohíbe dejar nada indeciso y sin resolver.

CAPÍTULO XXVIII

DE LOS AFECTOS [1]

[A] Estaba mirando cómo llevaba a cabo su trabajo un pintor de mi casa cuando me entraron ganas de imitarlo. Él elige el mejor sitio en cada pared para alojar un cuadro elaborado con lo mejor de su habilidad; luego rellena todo el espacio vacío alrededor con adornos grotescos [2], que son unas pinturas fantásticas, cuya única gracia es su variedad y su carácter extraño. ¿Qué son, de verdad, aquí también (estos *Ensayos),* sino unos cuerpos grotescos y monstruosos, remendados con varios miembros, sin una figura bien definida, y cuyo orden, secuencia y proporción son pura casualidad?

Desinit in piscem mulier formosa superne.

['Un hermoso cuerpo femenino que termina en cola de pez', Horacio, *Arte Poética*, 4]

Puedo alcanzar a mi pintor en ese segundo punto, pero me quedo corto en el primero, que es el mejor: mi habilidad no llega hasta atreverme a emprender un cuadro rico, pulido y elaborado según las reglas del arte. Por eso he decidido pedir prestado uno a

[1] Siguiendo al gran estudioso renacentista M. A. Screech *(«On affectionate relationships»)* traduzco por «afectos» el título de Montaigne *De l'amitié,* un sentimiento cercano al de la *philia* griega, pero que poco tiene que ver con lo que entendemos hoy por «amistad».

[2] *Crotesque* tiene el significado renacentista: del italiano *grottesco*, es decir, de figuras que imitan las rocas de las grutas.

Étienne de La Boétie, que dará lustro al resto de mi trabajo. Se trata de un discurso que él tituló *La Servitude Volontaire,* pero otros, que lo desconocían, lo volvieron a bautizar, muy apropiadamente, *Le Contre Un.* Lo escribió muy joven, como una especie de ensayo en defensa de la libertad y en contra de los tiranos. Ya hace tiempo que corre en manos de la gente entendida, que lo tienen en gran estima, y bien merecida: es una obra noble, que alcanza todo lo que se puede pedir. Ahora bien, dista mucho de ser lo mejor que pudiera haber hecho; si a la edad más madura en que yo lo conocí hubiera formado el mismo proyecto que este mío, el de poner por escrito todo lo que le pasara por la imaginación, ya tendríamos ahora unas obras únicas, dignas de tanta fama como las de la Antigüedad a la que nos acercarían; porque respecto de esas cualidades intelectuales, no conozco a nadie con el que se le pueda comparar. Pero sólo ha quedado de él ese discurso –e incluso por casualidad, y no creo que recién escapado a su pluma lo volviese a leer siquiera– aparte de una memoria sobre aquel *Edicto de enero*[3] que nuestras guerras civiles iban a hacer famoso y que quizás encontrará su lugar en alguna parte. Es todo lo que pude poner a salvo de sus reliquias [C] yo, a quien dejó encomendada por testamento con tanto afecto, estando con la muerte al cuello, la herencia de su biblioteca y de sus papeles, [A] aparte del librito de sus obras que mandé sacar a la luz.

Siento sin embargo una deuda especial con este tratado en la medida en que nos sirvió para conocernos. Me lo enseñaron mucho antes de que viera a su autor, y fue así como tuve conocimiento de su nombre y echó a andar esa tierna amistad que hemos fomentado ambos mientras Dios lo quiso, tan entera y perfecta que ciertamente no se halla ninguna parecida ni siquiera en los libros, y de la que en los usos de nuestros contemporáneos no se encuen-

[3] Se refiere al «Edicto sobre la Tolerancia religiosa» promulgado por Carlos IX en 1563, en un intento de lograr la paz entre las dos religiones enfrentadas en una guerra civil, algo que sólo se conseguiría con el «Edicto de Nantes» (1598), de cuyo espíritu participó Montaigne al ser sus amigos, los «Políticos», como el canciller Michel de l'Hôpital, sus autores.

tra ni rastro. Tantas circunstancias azarosas hacen falta para construir tan rara amistad, que es mucho si Fortuna lo consigue una vez cada tres siglos.

Parece que no existe nada hacia lo cual Naturaleza nos haya encaminado mejor que la sociabilidad. [C] Dice Aristóteles que los buenos legisladores cuidaron más de la amistad que de la justicia. El colmo de la perfección para una sociedad es el cultivo de las formas de amistad, [B] porque generalmente todas las sociedades que se fueron edificando sobre el placer o el beneficio, que se nutrieron de las necesidades públicas o privadas, han resultado ser menos hermosas, menos generosas, y han fomentado menos la amistad en la medida en que mezclaron otras causas, metas y frutos que no tenían que ver con la amistad en sí.

Ninguna de esas cuatro antiguas categorías del amor: la natural, la social, la hospitalaria, la erótica, sea cada una en particular, sea todas conjuntamente, coinciden con el afecto de la amistad.

[A] De hijos a padres, impera más bien el respeto. La amistad se nutre de la comunicación, y no puede hallarse entre ellos por su gran disparidad y también porque quizás fuera a alterar sus obligaciones naturales: los padres no pueden comunicar a sus hijos sus pensamientos secretos, so riesgo de generar una privacidad indecorosa; tampoco los hijos pueden ofrecer a sus padres los consejos y las advertencias, que son de los primeros oficios de la amistad. Se han visto naciones en donde el uso era que los hijos mataran a sus padres, y otras en que los padres mataban a sus hijos para evitar el obstáculo mutuo que pueden llegar a ser los unos para los otros: lo natural es que uno dependa de la ruina del otro. La amistad afectuosa nunca llega a tal extremo.

Hubo filósofos que despreciaron los lazos naturales que se entretejen entre padres e hijos, [C] como Aristipo: cuando lo apremiaban con el afecto que debía a sus hijos por haber nacido de él, se puso a escupir, diciendo que eso también había salido de él, y que lo mismo engendramos piojos y gusanos. [A] Aquel hombre al que Plutarco quería llevar a reconciliarse con su her-

mano: «No hago más caso de él, dijo, por haber salido del mismo agujero».

La verdad es que el nombre de «hermano» es bello y está lleno de dilección: por esto, él [La Boétie] y yo hicimos de nuestra alianza una fraternidad. Pero cuando hay que compartir bienes, dividirlos, y el hecho de que la riqueza de uno signifique la pobreza del otro, es asombroso como todo eso puede ablandar y relajar la soldadura fraterna. Como los hermanos tienen que progresar y avanzar por el mismo camino y al mismo tren, a la fuerza han de chocar y enfrentarse a menudo. Además, la correspondencia y la relación de afinidad de donde nacen las verdaderas y perfectas amistades ¿por qué habría de darse entre hermanos? El padre y el hijo pueden tener temperamentos totalmente distintos, y los hermanos también. «Es mi hijo, es pariente mío. –Sí, pero es un hombre violento, perverso o estúpido». En la medida en que son afectos que nos manda la ley y la obligación natural, menos «libertad voluntaria»[4] para elegir tenemos. Y nuestra «libertad voluntaria» no produce nada más propiamente suyo que el afecto y la amistad. No es que haya fracasado al intentar todo lo posible al respecto, ya que tuve el mejor de los padres, el más indulgente, hasta el final de su larga vejez, y que pertenezco a una familia famosa y ejemplar en cuanto a la concordia, y eso de generación en generación,

[B] *et ipse*
notus in fratres animi paterni.

['conocido por mi preocupación paternal por mis hermanos', Horacio, *Odas*, II 6-7]

[A] Aunque nazca también de nuestra elección, el afecto por las mujeres no es comparable, ni juega el mismo papel. El fuego de esta pasión, lo confieso,

[4] Montaigne forja esta expresión con un juego de palabras que se opone a *La Servidumbre voluntaria* de La Boétie.

. *Neque enim est dea nescia nostri*
quae dulcem curis miscet amaritiem.

['Y no soy desconocido de esa diosa / que mezcla en los cuidados la dulzura con la amargura', Catulo, *Epigramas,* LXVI 17-18]

es más activo, más punzante y áspero. Pero es un fuego temerario y versátil, cambiante y diverso, fuego febril, sujeto a accesos y remisiones y que sólo nos tiene atados por una esquina. En el afecto de la amistad, es un calor general y universal y, sin embargo, templado e igual, un calor constante y asentado, todo dulzura y exquisitez, que nada tiene de punzante o áspero. Es más, en el amor sólo está un loco deseo de correr detrás de lo que huye por delante:

Come segue la lepre il cacciatore
al freddo, al caldo, alla montagna, al lito;
ne piu l'estima poi che presa vede,
e sol dietro a chi fugge affretta il piede.

['Como el cazador que persigue la liebre / con frío y con calor, montaña arriba, valle abajo; / pero en cuanto la ve presa, deja de apreciarla / y sólo cuando huye, aprieta el paso', Ariosto, *Orlando furioso,* X VII]

Tan pronto como entra en el campo de la amistad, es decir, el de la convergencia entre dos voluntades, el amor languidece y se desvanece. Le pierde el gozo, cuyo fin es corporal y sujeto al hartazgo. De la amistad por el contrario, se goza a medida que se desea, no se eleva ni se nutre ni crece más que en un gozo que, como es espiritual, con el uso va afinando el alma. Debajo de esa amistad perfecta, los afectos versátiles encontraron antaño un lugar en mi corazón –por no hablar del de La Boétie, que demasiados confiesa en sus versos–. Así entraron en mí estas dos pasiones, a sabiendas de cada una de ellas; pero nunca se pueden comparar: la primera manteniendo su rumbo con un vuelo soberbio por las alturas mira con desdén cómo la otra va revoloteando muy por debajo de ella.

En cuanto al matrimonio, aparte de que sea un mercado que sólo tiene libre la entrada (su duración es obligada y forzada y no

depende de nuestra voluntad), y un mercado que normalmente se lleva a cabo con otros fines; ahí enseguida se enredan los husos con mil raros enredos, muy difíciles de desenredar, que bastan para romper el hilo y enturbar el curso del más vivo afecto; mientras que en la amistad no hay otro negocio ni comercio que ella misma. A esto hay que añadir que, a la hora de la verdad, las mujeres no suelen tener la capacidad de responder a esta comunicación y confianza mutua, que fortalecen los hilos que atan la santa costura de la amistad; ni su alma parece lo suficientemente firme para resistir largo tiempo el abrazo de un nudo tan prieto. Ciertamente, si no fuera por eso, si fuese posible moldear una relación libre y voluntaria en que las almas tuvieran su perfecto goce, pero en que también los cuerpos formaran parte de esta unión [C] en que el hombre se comprometiera entero, [A] seguro que la amistad sería aún más llena y totalmente colmada. Pero no hay ejemplo de que lo haya podido lograr el otro sexo [C] y de común acuerdo; en las antiguas escuelas griegas la mujer quedó apartada de la amistad.

[A] Aquella licencia griega de otro tipo de amor es justamente aborrecida por nuestras costumbres. [C] Además, solía llevar tal disparidad de edades y tanta diferencia de estado social entre los amantes que no respondía tampoco a la unión perfecta que requerimos aquí: «*Quis est enim iste amor amicitiae? Cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosus senem?*» ['¿Qué es esa clase de 'amor-amistad'? ¿Por qué no cae nunca nadie enamorado de un joven feo o de un anciano hermoso?', Cicerón, *Tusculanas*, IV 33]. Porque la propia descripción que hace la Academia [platónica] no desmentirá, creo yo, las palabras que pongo en su boca: que esta primera pasión frenética, inspirada por el hijo de Venus en el corazón del amante, hacia un tierno objeto en la flor de la juventud (a la cual permitían los asaltos más apasionados y descarados que pueda causar un ardor excesivo), se basaba simplemente en la belleza externa y producía una falsa imagen de la generación corporal: no podía contar con el espíritu, que a una edad tan temprana permanecía escondido, a falta de germinar. Si esta pasión se apoderaba de un amante con una mente vil, los medios pa-

ra cazar su presa eran las riquezas, los regalos, las promesas de mejora social o cualquier otro vil mercadeo que la Academia reprobaba. Si caía en cambio en un corazón más generoso, las seducciones eran también generosas: educación filosófica, lecciones sobre el respeto a la religión, la obediencia a las leyes, el morir por el bien de la patria, es decir, ejemplos de valor, de prudencia y justicia, en que el amante se esforzaba en hacerse aceptar gracias a la hermosura de su alma –ya que la de su cuerpo llevaba tiempo marchita– con la esperanza de que esa alianza entre mentes lograra establecer un pacto más firme y duradero. Cuando la persecución alcanzaba sus fines a su debido tiempo (porque lo que no exigen del amante –que dedique tiempo y mayor discreción a su empresa–, lo exigen del amado, y con mayor dificultad en ese caso, porque tenía que juzgar de una belleza interior, una tarea ardua de abstruso descubrimiento), nacía entonces en el amado el deseo de una concepción espiritual por medio de la hermosura del espíritu. Para él, esta hermosura prevalecía sobre la corporal, siendo ésta accidental y secundaria: justo al contrario que el amante. Por eso, los griegos prefieren al amado y demuestran que los dioses también lo prefieren: esta es la razón por la cual critican mucho al poeta Esquilo que, al escribir sobre al amor entre Aquiles y Patroclo, da el papel del amante a Aquiles cuando éste estaba en el primor de la adolescencia, todavía imberbe y el más hermoso de los griegos.

Una vez establecida esta comunidad general de intereses, la mayor parte de ésta y la más digna ejercía sus oficios, y los griegos alegan que daba unos frutos de gran provecho tanto en lo privado como en lo público; que era la fuerza de los países que lo practicaban y la principal defensa de la libertad y de la equidad –prueba de ello, los amores tan benéficos de Harmodio y Aristogitón–. Por eso calificaban esta relación de sagrada y divina. Según ellos, sólo los tiranos violentos y los pueblos cobardes se oponen a ella. En resumen, todo lo que se puede decir a favor de la Academia es que era un amor que acababa en amistad; algo que tiene que ver bastante con la definición estoica del amor: «*Amorem conatum esse ami-*

citiae faciendae ex pulchritudinis specie» ['El amor es una tentativa para establecer una amistad inducida por la belleza', Cicerón, *Tusculanas*, IV 34].

Vuelvo a mi descripción de un tipo de amor más equitativo y más ecuánime: «*Omnino amicitiae corroboratis jam confirmatisque ingeniis et aetatibus, judicandae sunt*» ['Sólo se pueden juzgar las amistades cuando los caracteres se hayan desarrollado y confirmado con los años', Cicerón, *Sobre la amistad*, XX 74].

[A] Por lo demás, lo que solemos llamar normalmente amigos y amistades sólo son relaciones de cierta familiaridad, anudadas con cualquier motivo o conveniencia, para tener entretenidas nuestras almas. En la clase de amistad de la que estoy hablando, ambas se entremezclan y confunden, la una con la otra, en una fusión tan universal que se borran y no vuelven a encontrar la costura que las juntó. Si me apuran para que diga por qué yo le amaba, siento que es algo que no puedo expresar, [C] salvo contestando: «Porque era él; porque era yo».

[A] Más allá de mi discurso y de todo lo que pueda decir sobre esta relación en particular, hay un no sé qué inexplicable, una fuerza fatal, mediadora de esta unión. [C] Antes de habernos visto, nos andábamos buscando (porque ambos oíamos hablar el uno del otro, y estos relatos hacían mella en nuestras emociones más allá de lo que se podría haber esperado razonablemente), por lo que creo que debió de obedecer a algún decreto divino. Ambos nos abrazábamos ya por nuestro renombre, pero cuando surgió por azar nuestro primer encuentro, en una gran fiesta entre mucha gente de la ciudad, descubrimos que ya estábamos tan cautivados el uno por el otro y nos conocíamos tanto, y tanto nos teníamos que agradecer el uno al otro, que desde entonces nada hubo tan próximo para nosotros como el uno para el otro. Escribió una excelente sátira en latín que ha sido publicada[5], en la que excusa y explica el carácter precipitado de nuestra relación, que tan pronto

[5] «Publicada» por el propio Montaigne, en su edición de 1571 de las *Obras* de La Boétie.

alcanzó la perfección. Como había de durar tan poco y habiendo empezado tan tarde (ambos éramos unos hombres hechos y derechos; él me llevaba algún año[6]), no tenía tiempo que perder y no podía regularse según el patrón de esas amistades tan blandas y convencionales que necesitan tantas precauciones y largas conversaciones previas. Esta amistad no tiene otra idea que la de sí misma, y sólo puede tener que ver consigo mismo. [A] No es una consideración especial, ni dos, ni tres, ni cuatro, ni mil: es más bien no sé qué quintaesencia de todas ellas mezcladas a la vez [C] que, al apresar toda mi voluntad, la llevó a echarse en la suya para perderse ahí, mientras que, a su vez, al haber apresado toda su voluntad, lo llevó a echarse en la mía para perderse ahí, concurriendo con igual hambre y deseo. [A] Cuando digo «perderse», la verdad es que no nos reservamos nada propio, nada que fuera suyo o mío.

Cuando Lelio, en presencia de los cónsules romanos (que después de la condena de Tiberio Graco perseguían a todos los que habían tenido alguna inteligencia con él), vino a preguntar a Cayo Blosio –el mejor amigo del condenado– qué hubiera querido hacer por él, éste le contestó: «Todo. –¿Cómo, todo? –prosiguió. –¿Y si te hubiese ordenado prender fuego a todos nuestros templos? –Jamás me lo habría mandado –replicó Blosio. –Pero ¿y si lo hubiera hecho? –Yo le habría obedecido» –respondió. Si era tan amigo de Graco como dicen las crónicas, no necesitaba provocar a los cónsules atreviéndose a esa última confesión; tampoco tenía que haber abandonado la seguridad que poseía acerca de cuál era la voluntad de Graco. Pero los que condenan su respuesta por sediciosa y rebelde no entienden el misterio de la amistad y no pueden suponer que la verdad es ésta: él tenía la voluntad de Graco en la manga porque la conocía y porque le seguía influyendo. [C] Ellos eran más amigos que ciudadanos, más amigos que amigos o enemigos de su país, más amigos que quienes lo son por ambición u otros turbios motivos. Se habían comprometido to-

[6] Cuando se conocieron, Montaigne tenía veinticinco años y La Boétie veintiocho.

talmente el uno con el otro, por lo que llevaban perfectamente las riendas de los deseos de cada uno; y si uno admite que a ese tipo lo guiaban la virtud y la razón (sin las cuales hubiera resultado imposible uncirlos), la respuesta de Blosio es exactamente la que debía ser. Si sus actos hubieran empezado a llevarlos tirando cada uno por su lado, a mi juicio, no habrían sido amigos el uno del otro, ni siquiera amigos de sí mismos. Además, esta respuesta no es distinta de lo que sería la mía si me hiciesen esa clase de pregunta: «¿Si vuestra voluntad os ordenara matar a vuestra hija, lo haríais?» y dijera que sí. Porque no lleva ningún testimonio de consentimiento para hacerlo, sólo da prueba de que no dudo de mi voluntad, ni tampoco de la de un amigo. Todos los discursos del mundo no tendrán poder para quitarme de la cabeza la certidumbre que tengo sobre las intenciones y juicios de mi amigo. No se me podía presentar ninguna de sus acciones, de cualquier índole que fuese, sin que encontrara inmediatamente su razón de ser. Nuestras almas labraron uncidas a la par tanto campo, se miraron con tan ardiente afecto, y por tal afecto se vieron la una a la otra al descubierto, hasta el fondo de las entrañas, que no sólo yo conocía la suya como la mía, sino que me sentía más a gusto para confiarme a él que a mí mismo.

Y que no pongan esta amistad en el mismo saco que las más comunes: yo también las conozco como cualquiera, y de las más perfectas en su género, [B] pero les aconsejo que no confundan sus reglas: se equivocarían. En esas otras amistades hay que andar sujetando las riendas con prudencia y precaución; los lazos no están suficientemente atados como para no tener que desconfiar de la propia amistad. «A un amigo, decía Quilón, hay que quererlo como si algún día se tuviera que odiarlo, y odiarlo como si hubiera que amarlo luego». Este precepto, tan abominable cuando se trata de una amistad soberana y por encima de las demás, sin embargo sí es salutario en las amistades comunes y ordinarias, en las que conviene recordar lo que solía decir Aristóteles: «Amigos míos, ¡los amigos no existen!».

En este noble comercio, los favores y buenos oficios que sustentan aquellas otras amistades no llegan a mencionarse siquiera, porque se trata de la fusión perfecta de dos voluntades: del mismo modo que el afecto que me tengo no se ve aumentado cuando acudo a satisfacer necesidades (pese a lo que digan los estoicos) y no debo mostrarme agradecido a mí mismo, de la misma manera, cuando la unión entre dos amigos llega a ser tan perfecta les hace perder el sentimiento de cualquier obligación; así mismo, rechazan entre ellos todas esas palabras que odian porque significan división y diferencia, como «favor», «obligación», «reconocimiento», «ruego», «agradecimiento» y otras parecidas. En efecto, entre los dos todo es común: voluntad, pensamientos, juicios, bienes, mujeres, hijos, honor y vida. [C] Su unión es la de una sola alma en dos cuerpos, según la definición tan apropiada de Aristóteles, [A] por lo que nada pueden prestarse o darse. Por eso los legisladores, para honrar la institución del matrimonio otorgándole alguna semejanza imaginaria con estos lazos divinos, prohíben las donaciones entre marido y mujer, queriendo inferir así que todo debe ser de cada uno y de los dos, por lo que no tienen que dividir ni compartir nada. Si en la amistad de la que estoy hablando uno pudiera dar algo al otro, el que recibiera el don sería el que haría un favor a su compañero. Puesto que ambos andan buscando por encima de todo ser generoso con el otro, el que brinda la ocasión de serlo es el más liberal, porque da a su amigo la satisfacción de portarse con él de la manera que más desea. [C] Cuando el filósofo Diógenes estaba sin dinero, no decía que se lo pedía a sus amigos, sino que les pedía que se lo devolvieran. [A] Y para mostrar cómo en efecto esto se lleva a la práctica, daré un ejemplo antiguo, muy singular.

Eudamidas, un corintio, tenía dos amigos: Carígeno, de Sición, y Areteo, corintio. Cuando le llegó la muerte estaba sumido en la pobreza, mientras que sus dos amigos eran ricos, y así hizo su testamento: «Lego a Areteo el que se haga cargo de pagar la comida de mi madre y mantenerla en su vejez; a Carígeno, que se encargue de casar a mi hija, dándole la mayor dote que pueda; en el caso en que uno de los dos viniera a morir, yo nombro respon-

sable de su obligación al que le sobreviva». Los primeros en ver el testamento se burlaron, pero cuando se lo leyeron a sus herederos, lo aceptaron gustosamente. Uno de ellos, Carígeno, murió a los cinco días, por lo que la sustitución quedó abierta a favor de Areteo, que cuidó al máximo de la madre de su amigo; de los cinco talentos que tenía como fortuna, dio dos y medio a su hija única y la otra mitad a la hija de Eudamidas, celebrando el mismo día las bodas de ambas.

Este ejemplo es muy ilustrativo, salvo en un aspecto: allí había más de un amigo. La perfecta amistad de la que hablo es indivisible. Cada uno se da por entero a su amigo y no le queda nada para compartirlo con otro; al revés, lamenta no ser el doble, el triple o el cuádruple, no tener varias almas y varias voluntades para darlas todas al único objeto de sus afectos.

Las amistades ordinarias sí se pueden compartir. De un amigo se puede querer la belleza; de otro, su amabilidad; de aquél, su liberalidad; de ése, su carácter paternal; o de este otro, su cariño fraternal, y así sucesivamente. En cambio, la amistad que posee el alma y la regenta soberanamente, no puede duplicarse. [C] Si dos amigos os pidieran ayuda a la vez, ¿hacia quién de los dos iríais corriendo? Si requiriesen unos favores contradictorios, ¿qué orden estableceríais? Si uno os rogase guardar silencio sobre algo que le fuera útil saber al otro, ¿cómo saldríais del embrollo? La amistad única y principal suelta las suturas de todas las demás obligaciones. El secreto que he jurado no revelar a ningún otro puedo sin perjurio comunicarlo a este que no es «otro»: porque él es yo. Ya es bastante grande el milagro de desdoblarse; no conocen su dimensión los que hablan de triplicarse. Lo extremo no puede igualarse. Si alguien sugiere que cuando quiero a dos amigos, los puedo querer por igual a ambos, y que ellos se quieren el uno al otro, a la vez que me quieren a mí tanto como yo a ellos, lo que hace es multiplicar en una confraternidad algo que es la cosa más única del mundo y la más difícil de encontrar.

[A] El resto de esta historia se adapta muy bien a lo que iba contando: Eumidas hace un favor a sus amigos dándoles la oca-

sión de ayudarle en la necesidad. Los deja en herencia su liberalidad, que consiste en ponerles en la mano los medios de hacerle un bien. Sin duda, la fuerza de la amistad se demuestra mucho mejor en su conducta que en la de Areteo. En resumen, para quien no haya saboreado la amistad, sus efectos son inimaginables, [C] lo que me recuerda la asombrosa respuesta de un joven soldado a Ciro cuando el emperador le preguntó por cuánto vendería el caballo con el que acababa de ganar la carrera, y si querría cambiarlo por un reino. «Seguro que no, Señor, pero sí lo regalaría con mucho gusto para adquirir un amigo, si encontrara un hombre digno de tal alianza». No decía mal lo de «si lo encontrara», porque es fácil encontrar hombres para lograr una familiaridad superficial; pero en la amistad en que uno se compromete a fondo, sin salvaguardar nada de su coraje, es necesario que todos los resortes queden claros y perfectamente asegurados.

En las alianzas en las que estamos atados sólo por un cabo, uno no tiene que atender más que a los fallos que conciernen a este cabo. No puede tener importancia a qué religión pertenecen mi médico y mi abogado. Esta consideración nada tiene que ver con los oficios de la amistad que me deben. Y respecto de las relaciones que mantengo en mi casa con los que me atienden, llevo la misma regla: no le pregunto a un lacayo si es casto, pero intento saber si es diligente. No temo tanto a un mulero jugador como a uno estúpido, ni a un cocinero que jura, pero sí a uno ignorante. No me preocupo de decir a la gente lo que tienen que hacer –ya hay bastantes personas que se meten a hacerlo...–, sino de saber lo que yo hago.

Mihi sic usus est; tibi, ut opus est facto, face.

['Esto es lo que yo hago; tú, haz lo que te sirva a ti', Terencio, *Heautontimorumenos*, I, I 28]

Con la intimidad de mi mesa asocio lo divertido, no la prudencia; en la cama, la belleza antes que la bondad; para discurrir en socie-

dad, la capacidad, incluso sin la honradez. Y así en otras ocasiones.

[A] Como aquel filósofo, al que hallaron jugando con sus hijos cuando estaba cabalgando sobre un bastón, y que rogó al hombre que lo sorprendió que no dijera nada hasta que él mismo fuese padre, porque estimaba que la pasión que anidaría entonces en su alma le permitiría juzgar de ello con más equidad, yo también quisiera hablar con personas que hayan probado esto mismo de lo que estoy hablando. Pero sabiendo hasta qué punto una amistad así se aleja de lo común y cuán rara es, no espero encontrar ningún buen juez. Incluso los textos que nos ha dejado la Antigüedad sobre ese tema me parecen flojos comparados con mi propio sentimiento. En este punto, los efectos sobrepasan los preceptos de la filosofía:

Nil ego contulerim jucundo sanus amico.

['Mientras esté sano, no hay nada que pueda comparar con un amigo divertido', Horacio, *Sátiras*, I, V 44]

Decía Menandro que feliz el que hubiera podido encontrar sólo la sombra de un amigo. Ciertamente tenía razón, incluso si él había probado la amistad. De verdad, si yo comparo todo el resto de mi vida, pese a que gracias a Dios la tuve dulce, cómoda y, salvo la pérdida de un amigo, exenta de grandes penas, llena de tranquilidad de espíritu, que pude darme por satisfecho con la situación acomodada con la que me encontré originalmente sin ir en busca de otras; si yo comparo, digo, toda esta vida mía con los cuatro años en que me fue dado gozar de la dulce compañía y sociedad de una persona así, todo es humo, todo es noche oscura y tediosa. Desde el día en que lo perdí,

Quem semper acerbum,
semper honoratum (sic, Dii, voluistis) habebo.

['(Día) que para mí siempre será amargo, / pero al que (como lo ordenasteis, Dioses,) honraré', Virgilio, *Eneida*, V 49-50]

no hago más que arrastrarme y languidecer; incluso los placeres que se ofrecen ante mis ojos, en vez de servirme de consuelo, redoblan el duelo por su pérdida. Todo lo compartíamos. Me parece que le estoy robando su parte,

Nec fas esse ulla me voluptate hic frui
decrevi, tantisper dum ille abest meus particeps.

['No tengo derecho a gozar de los placeres, / lo decidí, mientras que el que todo compartió conmigo está ausente de mí', Terencio, *Heautontimorumenos*, I, 1 97-98]

Ya estaba tan acostumbrado a ser el segundo en todo, que me parece que sólo existo a medias.

[B] *Illam meae si partem animae tulit*
maturior vis, quid moror altera,
nec charus aeque, nec superstes
integer? Ille dies utramque
duxit ruinam.

['Si una fuerza irresistible me robó la mitad de mi alma, / ¿qué hago yo, la otra mitad, demorándome aquí / si ya, menos caro para conmigo mismo, sobrevivo / a medias? Aquel día trajo / la ruina de ambos', Horacio, *Odas*, II, XVII 5]

[A] No hay hecho o pensamiento en que no lo eche en falta, como él me hubiera echado en falta a mí, porque lo mismo que me sobrepasaba infinitamente en aptitudes y cualidades, también en los deberes de la amistad:

Quis desiderio sit pudor aut modus
tam chari capitis?...

['¿Por qué sentir pudor ante la añoranza / de una cabeza tan querida?', Horacio, *Odas*, I, XXIV 1]

O misero frater adempte mihi!
Omnia tecum una perierunt gaudia nostra,
quae tuus in vita dulcis alebat amor.

Tu mea, tu moriens fregisti commoda, frater;
tecum una tota est nostra sepulta anima,
cujus ego interitu tota de mente fugavi
haec studia atque omnes delicias animi.
Alloquar? Audiero numquam tua verba loquentem?
Numquam ego te, vita frater amabilior,
aspiciam posthac? At certe semper amabo.

['¡Qué infeliz soy, hermano desaparecido! / Contigo de golpe murieron aquellas alegrías nuestras / que tu dulce amor alimentaba en vida. / Tu muerte, hermano, ha quebrado mi felicidad: / contigo toda entera está enterrada mi alma. / Con tu pérdida, de mi mente huyeron todos esos afanes / que hacían las delicias de nuestras almas. / ¿Volveré a hablarte? ¿Nunca podré escuchar tus palabras? / ¿Jamás, hermano más querido que la vida misma, / volveré a mirarte? Pero ciertamente te querré siempre', Catulo, LXVIII 20; LXV 9]

Pero escuchemos ahora a este joven de dieciséis años[7].

Porque he descubierto que esta obra ha sido publicada desde entonces, y con fines muy sediciosos, por los que buscan perturbar y cambiar el estado de nuestro gobierno y que, sin preocuparse de enmendarlo, lo han mezclado con otros escritos de su cocina, he tenido que renunciar a incluirlo aquí. Y para que la memoria de su autor no se vea perjudicada en la mente de quienes no pudieron conocer de cerca sus opiniones y sus hechos, les diré que él abordó este tema en su niñez, como un puro ejercicio de estilo sobre algo que ha sido un tópico escarbado ya en mil libros. No pongo en duda que él no creyera en lo que estaba escribiendo, porque era bastante concienzudo como para no mentir, aunque estuviera entreteniéndose con un divertimento. Sé, además, que si él hubie-

[7] Montaigne iba a insertar aquí el ensayo de La Boétie *La Servidumbre voluntaria*, como el cuadro central de los *Essais*, que iba a ser enmarcado por su decoración de «*frescos grotescos*» –los *crotesques* a los que alude al principio del capítulo– , es decir, los propios escritos de Montaigne; pero, como explica a continuación, entretanto el Partido Protestante publicó el texto de La Boétie como un libelo antimonárquico, por lo que Montaigne desistió de su propósito.

ra tenido posibilidad de elección, le habría gustado más nacer en la República de Venecia que en Sarlac; y con razón. Pero tenía otra máxima soberana cuya impronta llevaba en el alma: obedecer escrupulosamente y someterse con plena conciencia a las leyes bajo cuyo amparo había nacido. Nunca hubo mejor ciudadano, ni con mayor afecto por la paz de su país, ni más enemigo de los disturbios y novedades de su tiempo. Habría empleado todos sus recursos para apagarlos, antes que darles materia para removerlos aún más. Tenía la mente amoldada a los patrones de otros siglos distintos del nuestro.

Así que sustituiré esta obra seria por otra, más galante y gallarda, que escribió en la misma estación de su vida.

CAPÍTULO XXIX

VEINTINUEVE SONETOS DE ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

A Madame de Grammont, Condesa de Guissen [*]

Señora, no os ofrezco nada mío, primero porque ya es vuestro, y luego porque no encuentro nada digno de vos. Pero yo quise que estos versos, en cualquier lugar que se leyesen, llevasen vuestro nombre, porque les honrará ir encabezados por la gran Corisanda de Andoins. Este presente me ha parecido apropiado para vos, tanto más cuanto que muy pocas damas en Francia podrían juzgar de poesía con más acierto que vos y utilizarla con mayor disfrute; además, ninguna de ellas sería capaz de volverla tan viva y animada como vos, gracias a esa voz tan hermosa, una de las infinitas bellezas de las que Naturaleza os ha dotado. Señora, estos versos merecen que los miméis: convendréis conmigo en que jamás salieron de Gascuña versos algunos de tanta invención y delicadeza ni con la impronta de tan fértil mano. Y no sintáis celos por no tener más que el resto de lo que hice imprimir antaño con la

[*] Esposa del conde de Grammont y de Guiche, escrito entonces *Guissen* (amigo de Montaigne, murió en 1580, en el asedio a una plaza donde resistían los protestantes), Diana de Louvigni, conocida en la Corte como «*la belle Corisande*» (por el personaje de Corisanda del *Amadís de Gaula,* muy en boga en aquella época), sería luego la *maîtresse* de Enrique IV, pero no tuvieron descendencia, a diferencia de lo que ocurrió con Gabrielle d'Estrées, Henriette d'Entragues y Charlotte des Essarts, cuyos hijos, ocho en total, reconoció el rey, siendo educados con los infantes.

dedicatoria de vuestro familiar, el gentil conde de Foix[1]. Porque de verdad, estos versos tienen un no sé qué vivo y bullicioso, ya que los escribió en la flor de su juventud y en el ardor de una noble pasión, un secreto que os contaré, Señora, un día al oído. Los demás fueron compuestos luego y dedicados a su mujer, cuando la estaba cortejando, por lo que ya despejan cierta frialdad marital. Yo estoy con los que opinan que nunca es más alegre la poesía que cuando trata un tema juguetón y revoltoso.

[B] Estos versos se hallan en otra parte[2].

[1] La obras de La Boétie que Montaigne editó y mandó publicar en 1571 iban dedicadas al conde de Foix, embajador en Venecia.

[2] Como lo advierte al final del capítulo XXVIII, Montaigne desistió de insertar los sonetos de su amigo en su propia obra, al publicarse los versos de La Boétie entre 1588 y 1592 (algunos editores modernos de los *Ensayos*, como M. Rat, los incluyen). Por esto, en la edición corregida por Montaigne, el ejemplar de Burdeos, los tachó –uno diría que rabiosamente, y algo de esta rabia denota la frase tan concisa con que menciona la supresión, sin hacer ningún comentario–.

CAPÍTULO XXX

DE LA MODERACIÓN

[A] Como si nuestro propio tacto llevara infección, corrompemos manejándolas unas cosas que de por sí son bellas y buenas. La virtud misma, cogida de cierta forma, puede llegar a ser viciosa, si nos da por abrazarla con un deseo demasiado áspero y brutal. Quienes dicen que la virtud nunca lleva exceso, porque entonces dejaría de ser virtud, están jugando con las palabras:

Insani sapiens nomen ferat, aequis iniqui,
ultra quam satis est virtutem si petat ipsam.

['Habrá que llamar loco al sabio, justo al injusto, / si exceden los límites que requiere la virtud', Horacio, *Epístolas*, I, VI 15-16]

Ésta es una sutil consideración de la filosofía: se puede amar demasiado la virtud y también comportarse de una forma excesiva en una acción justa de por sí. Parece seguir la voz divina este precepto: «No seáis mejores de lo necesario, sed buenos con moderación»[1].

[1] Montaigne había mandado pintar en una viga de su *librairie* esta sentencia de la *Epístola* (XII, 3) de San Pablo, al que admiraba acaso, como observa M. A. Screech (en *Montaigne Melancholy*, pág. 61), por la influencia que éste recibió de la lectura de Platón.

[C] He visto a un personaje de entre los más grandes herir la fama de su religión por mostrarse excesivamente religioso, más allá de cualquier ejemplo entre los de su rango [2].

Me gustan las naturalezas temperadas y moderadas. La inmoderación, incluso hacia el bien, si no me ofende, me asombra y me deja incapaz de calificarla. Ni la madre de Pausanias, que ordenó y llevó la primera piedra para lapidar a su hijo, ni Postumio (el dictador que condenó a muerte al suyo porque, llevado del ardor de la juventud, se había adelantado victoriosamente entre las filas enemigas, un poco más allá de la suya) me parecen justos, más bien extraños. No me gusta ni aconsejar ni seguir una virtud tan salvaje y cara. El arquero que da más allá de la diana falla lo mismo que el que no llega. La vista se me resiente igual si subo de repente hacia una luz muy fuerte como si me bajo a un lugar oscuro. Dice Platón, en boca de Calicles, que el llevar la filosofía a sus extremos es perjudicial y aconseja no adentrarse más allá del umbral de lo que resulta provechoso: porque, tomada con moderación, es agradable y útil, pero llevada a sus extremos, puede volver a un hombre salvaje y perverso, hacer que se burle de las religiones y de las leyes comunes, que se convierta en enemigo de los placeres humanos, en una persona incapaz de cualquier gestión pública, que no pueda ayudar a los demás, ni siquiera ayudarse a sí mismo, y listo para recibir todas las bofetadas impunemente. Tiene razón, porque, en su exceso, la virtud esclaviza nuestra libertad natural y nos desvía, con una sutileza molesta, de la hermosa senda que Naturaleza nos ha allanado.

[A] El afecto que sentimos por nuestras mujeres es muy legítimo; sin embargo la teología no cesa de embridar y restringirlo. Me parece haber leído hace tiempo en santo Tomás la razón que

[2] Se refiere al rey Enrique III, que se flagelaba a todas horas. Cuentan que el Papa Sixto V –uno de los mejores Papas por su amplia cultura y «tolerancia»– dijo al embajador de Francia: «No hay nada que vuestro rey no haya hecho y no haga por ser monje: justo todo lo que yo no hice, para evitar serlo». Tanta práctica ascética no impidió que el propio Sixto V lo excomulgara, por haber impulsado el asesinato del duque de Guise.

da entre otras, para condenar los matrimonios entre familiares de un grado de parentesco prohibido: que hay peligro de que el afecto que uno tiene por su mujer sea inmoderado en este caso, por que si el amor marital existe ya totalmente en esta relación, como debe ser, si se lo sobrecarga aún más con el afecto que se debe a un allegado, no hay duda de que esta desmesura arrebatará al marido fuera de los límites de la razón.

Las ciencias que regulan las costumbres humanas, como la teología y la filosofía, se ocupan de todo. No hay acto tan privado y secreto que escape a su conocimiento y jurisdicción. [C] Sólo los aprendices critican la libertad que tienen esas ciencias para hacerlo: son como las mujeres que airean sus partes al completo para retozar con los mozos todo lo que se quiera, pero que se lo prohíben al médico por la vergüenza que sienten. [A] De parte de esas ciencias quiero entonces decir a los maridos lo siguiente [C] –si es que existen todavía maridos demasiado ávidos–: [A] hasta el placer que sienten haciendo el amor con sus mujeres es reprobable, si no se observa moderación; se puede caer en la licencia y el desenfreno, como en cualquier ocasión ilegítima. [C] Las caricias desbordadas que nos sugiere nuestro primer ardor en ese juego de los sexos, no es que puedan ser indecentes, pero sí perjudiciales, sobre todo para nuestras mujeres. Al menos ¡que aprendan ellas la impudicia de alguna otra mano! Siempre están suficientemente despiertas cuando las necesitamos. Yo, por mi parte, sólo tuve que recurrir a un aprendizaje natural y sencillo.

[A] Los lazos del matrimonio son de carácter religioso y devoto: por eso el placer del que se goza ahí tiene que ser un placer retenido, serio y mezclado con cierta gravedad; debe ser una voluptuosidad sabia y prudente. Y como su fin principal es la generación, algunos ponen en duda que, cuando ya no esperamos este fruto, como cuando se les ha pasado la edad o están embarazadas, sea permitido buscar el coito. [C] Para Platón, es una suerte de homicidio. [B] Ciertas naciones [C] –y entre ellas la mahometana–, [B] abominan del coito con mujeres encinta; otras, también con las que tienen sus flujos. Zenobia sólo recibía a su marido pa-

ra una carga, y, una vez cumplida, dejaba correr todo el tiempo de la concepción, y sólo después del parto le daba ley para volver a tener otro encuentro: bravo y generoso ejemplo de matrimonio.

[C] Sería un poeta aquejado de hambre sexual este a quien Platón pidió prestada aquella narración sobre el polvo tan ardoroso que Júpiter echó a su mujer, un día que al no poder aguantar que ésta alcanzara la cama, la volcó sobre el suelo y con la vehemencia del placer, se olvidó de todas las decisiones que acababa de tomar con los demás dioses de la corte celestial; luego alardeó de haber encontrado tan buena esa jodienda como la primera, cuando la desvirgó a escondidas de sus padres.

[A] Los reyes de Persia sí invitaban a sus esposas a compartir sus banquetes, pero una vez que el vino los había vuelto ardientes y que había que dar rienda suelta a la voluptuosidad, las devolvían a sus apartamentos privados para no hacerlas partícipes de sus desbocados deseos, para lo cual mandaban ocupar su lugar a unas mujeres a quienes no tuvieran la obligación de respetar.

[B] No todos los placeres o favores convienen a cualquier clase de persona. Epaminondas había mandado encarcelar a un chico lujurioso; Pelópidas le rogó que, para satisfacer sus propósitos, lo soltasen. Se lo negó, pero se lo concedió a una prostituta que le había hecho el mismo ruego, diciendo que esto era un favor debido a una amante, pero no a un capitán. [C] Un día que Sófocles caminaba con Pericles, a quien tenía como compañero de pretura, vieron pasar a un chico muy hermoso: «¡Oh, qué chico más guapo! –dijo Sófocles. –Esto estaría bien para otro que no fueras tú –le replicó Pericles–, porque un pretor tiene que tener puras no sólo las manos, sino también los ojos».

[A] El emperador Elio Vero contestó a su mujer, que se quejaba de que hiciera el amor con otras mujeres, que él lo hacía por razones de conciencia, puesto que el matrimonio era algo muy honroso y digno y nada tenía que ver con la concupiscencia lasciva y extravagante. [C] Nuestros antiguos autores eclesiásticos hacen mención, calificándola de ejemplar, de una mujer que repudió a su marido por no querer ser partícipe de sus lascivos e inmode-

rados amores. [A] En resumen, no hay placer, por muy legítimo que sea, que no genere un exceso y una falta de templanza reprochables.

Hablando en conciencia, ¿acaso no es el hombre un animal miserable? Por su condición natural, apenas si es capaz de gozar de un único placer puro y entero, porque enseguida se esforzará en cortarlo con largos discursos: por si no era bastante infeliz, va y con arte y estudio aumenta su infelicidad:

Fortunae miseras auximus arte vias.

['Los infelices caminos de Fortuna, tenemos el arte de hacerlos peores', Propercio, III, VIII 32]

[C] La sabiduría humana se hace muy tontamente la lista empeñándose en acortar y disminuir el número y la dulzura de los gozos que nos pertenecen, de la misma manera que se las ingenia con mucha industria y artificios para peinar y maquillar nuestros males, aliviando así nuestras sensaciones. Si yo hubiera fundado una escuela de filosofía, habría tomado otra vía más natural, es decir, verdadera, cómoda y de sagrada obediencia, y acaso me habría fortalecido para poder ponerle límites.

[A] Los médicos que cuidan de nuestros cuerpos y mentes, como si se hubiesen puesto de acuerdo entre ellos para un complot, no encuentran ninguna salida para la curación, ni remedio alguno para las enfermedades del cuerpo y del alma, que no sea a través de la tortura, de la pena y del dolor: la vigilia, el ayuno, los cilicios, el exilio solitario y las lejanas deportaciones, la cárcel perpetua, los latigazos y demás castigos fueron inventados para causar dolor, y con la condición de que sean castigos de verdad, que duelan y provoquen una amargura punzante. [B] Para que no ocurra como con un tal Galio, al que habían desterrado a la isla de Lesbos; cuando se enteraron en Roma de que allí se divertía muchísimo y que todo lo que le habían prescrito como castigo, él lo había convertido en algo placentero, cambiaron la condena y lo llamaron a Roma, ordenándole que permaneciera al lado de su

mujer y no se moviera de su casa, para acomodar su castigo al resentimiento de quienes lo castigaban. [A] Porque si a alguien el ayuno le mejorase la salud y lo volviera alegre, si el pescado le resultara más apetitoso que la carne, entonces ya no sería una prescripción saludable; ocurre lo mismo que con las drogas en la otra medicina: no tienen efecto sobre el que las tome con apetito y placer, porque la amargura y la dificultad son los atributos necesarios para que actúen. Una constitución que tomase naturalmente ruibarbo alteraría su eficacia: para curarlo, hace falta que sea algo que hiera nuestro estómago. Aquí falla la regla común según la cual las cosas se curan por sus contrarios: en este caso el mal se cura con el mal.

[B] Esta noción tiene algo que ver con aquella otra muy antigua, que fue adoptada universalmente por todas las religiones, y que consiste en pensar que nuestras masacres y homicidios son agradables al Cielo. [C] Todavía en la época de nuestros padres, cuando conquistó el Istmo, Amurat inmoló a seiscientos jóvenes griegos por la salvación del alma de su padre, para que su sangre fuera propicia y sirviera de expiación a los pecados del difunto. [B] En esas nuevas tierras descubiertas en nuestra época, todavía puras y vírgenes en comparación con las nuestras, es comúnmente aceptada la costumbre del sacrificio: abrevan a todos sus ídolos con sangre humana, no sin diversos ejemplos de horrible crueldad. A unos, los queman vivos y, medio asados, los sacan de la hoguera para arrancarles el corazón y las entrañas. A otros, incluso si son mujeres, los despellejan vivos y con su piel ensangrentada visten y enmascaran a los demás. Y no faltan ejemplos de constancia y determinación: toda esa pobre gente a la que van a sacrificar, ancianos, mujeres, niños, van pidiendo ellos mismos, unos días antes, las limosnas para costear las ofrendas de su sacrificio, y acuden a la carnicería cantando y bailando con los asistentes. Para que Hernán Cortés se diera cuenta de la grandeza de su Señor, los embajadores del rey de Méjico le dijeron que tenía treinta vasallos, pudiendo cada uno de los cuales levantar un ejército de cien mil combatientes, y que residía en la más hermosa y fuerte ciudadela

bajo el cielo, y luego añadieron que tenía que sacrificar a los dioses cincuenta mil hombres al año. Dicen que estaba en guerra con algunos de los grandes pueblos vecinos suyos, no sólo para que la juventud practicara con las armas, sino sobre todo para tener con qué proveer a los sacrificios, gracias a los prisioneros de guerra. En otra ciudad del país, para darle la bienvenida al mismo Cortés, sacrificaron cincuenta hombres de golpe. Contaré una última historia. Ninguno de los pueblos a los que había vencido mandaron enviados para reconocer su mando o buscar una alianza; los mensajeros le ofrecieron tres clases de presentes con estas palabras: «Señor, aquí están cinco esclavos. Si eres un dios orgulloso que se nutre de carne y sangre, cómelos y te traeremos más. Si eres un dios generoso, aquí tienes incienso y plumas. Si eres hombre, toma estos pájaros y estas frutas» [3].

[3] Para estos testimonios sobre el Nuevo Mundo, Montaigne sigue la *Historia de México* de Francisco López de Gomara (impresa en Amberes en 1554) y que él lee en la traducción italiana, *Historia del Capitano Fernando Cortes* (Roma, 1569).

CAPÍTULO XXXI

DE LOS CANÍBALES

[A] Cuando el rey Pirro pasó de Grecia a Italia, después de observar la formación tan ordenada del ejército que los romanos mandaban a su encuentro, dijo: «No sé qué bárbaros son éstos (pues bárbaros llamaban los griegos a todas las naciones extranjeras), pero la ordenación del ejército que estoy viendo nada tiene de bárbaro». Lo mismo dijeron los griegos del ejército con que Flaminio invadió su país, [C] y Filipo, al contemplar desde una colina el ordenamiento y la distribución del campamento romano en tiempos de Publio Sulpicio Galba. [A] Esta es la razón por la que no hay que dejarse llevar por las ideas admitidas vulgarmente, sino que se debe juzgar por medio de la razón, no por la opinión común.

Durante mucho tiempo tuve conmigo un hombre que había vivido diez o doce años en aquel otro mundo que ha sido descubierto en nuestra época, en el lugar en que desembarcó Villegaignon y al que llamó *La France Antartique*[1]. Este descubrimiento de un te-

[1] *La Francia Antártica* es el nombre con que Villegaignon bautiza a Brasil, donde desembarca en 1557. Es, por lo tanto, contemporáneo de Montaigne, y su testimonio es directo –en contraste con la *Historia del mondo novo*, de Girolamo Benzoni (Venecia, 1565), al que recurre de vez en cuando en este capítulo–. Villegaignon, protestante, obtuvo de Enrique II la autorización de ir a fundar una colonia con pobladores calvinistas, y desembarcó en Río de Janeiro en 1555. Sus compañeros publicaron varios relatos sobre esos viajes como, por ejemplo, *Les Singularités de la France Antarticque*, de A. Thevet, que muy probablemente leyera Montaigne.

rritorio infinito parece una materia digna de reflexión. No sé si puedo responder que el futuro nos deparará otro igual: puesto que tanta gente [C] y personajes más importantes que nosotros [A] se equivocaron con éste. Me temo que tenemos los ojos más grandes que el estómago, y más curiosidad que capacidad de digerir. Todo lo queremos abarcar, pero sólo abrazamos el viento.

Platón nos muestra a Solón contando cómo había aprendido de los sacerdotes de la ciudad egipcia de Saïs que antes del Diluvio hubo una gran isla, llamada Atlántida, justo enfrente de la boca del Estrecho de Gibraltar, que tenía más extensión que África y Asia juntas, y que los reyes de aquel país no sólo poseían aquella isla, sino que habían conquistado tierra firme adentrándose por todo lo ancho de África hasta Egipto y a lo largo de Europa hasta Toscana. Así, se lanzaron de una zancada para conquistar todas las naciones que están a orillas del Mediterráneo, hasta el Mar Mayor[2]. Para lograrlo, cruzaron las Españas, la Galia, Italia, hasta Grecia, donde los griegos les resistieron; pero, al poco tiempo, los atenienses y los habitantes de esa isla quedaron anegados por el Diluvio. Parece verosímil que el enorme estrago de las aguas haya causado unos cambios extraños en las mansiones de la Tierra, del mismo modo que, como se sabe, el mar separó a Sicilia de Italia,

> *Haec loca, vi quondam et vasta convulsa ruina,*
> *dissiluisse ferunt, cum protinus utráque tellus*
> *una foret.*

['Esos lugares, dicen, fueron arrancados un día por una vasta convulsión, cuando antes formaban una sola tierra', Virgilio, *Eneida,* III 414-15]

[A] Del mismo modo ⟨fueron separados⟩ Chipre de Siria, la isla de Negroponte de la tierra firme de Beocia, mientras que en

[2] Así se llamaba entonces al Mar Negro.

otras partes unió unas tierras que estaban separadas, colmando con arenas y limos las fosas marinas.

Sterilisque diu palus aptaque remis
vicinas urbes alit, et grave sentit aratrum.

['Unas marismas por donde en otro tiempo se podía navegar con remos / nutren ahora a las urbes vecinas y soportan el pesado arado', Horacio, *Arte Poética*, 65-66]

No parece sin embargo que la Atlántida sea el Nuevo Mundo que acabamos de descubrir, puesto que la Atlántida casi tocaba las costas de España, y sería un efecto increíble de esa gran inundación el haberla alejado más de mil doscientas leguas. Además, las navegaciones más recientes han dejado casi probado que no es una isla lo que se ha descubierto, sino un continente de tierra firme, que bordea por un lado la India oriental y, por otro, las tierras que están situadas debajo de los dos Polos; o bien, si está separada, no será más que por un Estrecho tan pequeño que no merece llamarse «isla» por esto.

[B] Parece que existen unos movimientos, naturales unos, febriles los otros, que como en el caso de los nuestros, agitan esos grandes cuerpos terrestres. Cuando considero cómo mi pequeño río Dordoña ha ido cavando su lecho, durante el curso de mi vida, bajando sus aguas hacia la orilla derecha, ganando terreno hasta tal punto que en veinte años ha socavado los fundamentos de varios edificios, me doy cuenta que se trata de una agitación extraordinaria: de haber ido siempre así y a ese ritmo, la imagen del mundo hubiera sido totalmente alterada. Pero esos movimientos súbitos cambian: unas veces se extienden en una dirección, otras veces van por otro lado, y en otras ocasiones se contienen. No estoy hablando de estas inundaciones repentinas cuyas causas conocemos. En el Medoc, a orillas del mar, mi hermano, el Señor de Arsac, ha visto una de sus tierras sepultada por las arenas que el mar va vomitando; aún pueden verse los remates de algunos edificios; sus rentas y dominios se han transformado en pastos muy

pobres[3]. Dicen los lugareños que, desde hace algún tiempo a esta parte, el mar se adentra tanto hacia donde ellos viven que han perdido cuatro leguas de tierra. Esas arenas son los furrieles del mar: [C] podemos ver estas grandes dunas movedizas que se desplazan a media legua del mar como una avanzadilla, y van ganando país.

[A] El otro testimonio de la Antigüedad con el que pretenden relacionar este descubrimiento figura en Aristóteles, al menos si es suyo el librito *Sobre las maravillas inauditas*. Cuenta cómo algunos cartagineses que se habían hecho a la mar más allá del Estrecho de Gibraltar, en el océano Atlántico, después de navegar mucho tiempo descubrieron al fin una gran isla fértil, cubierta de grandes bosques y con ríos muy profundos, pero alejada de todos los continentes. Atraídos por la bondad y fertilidad de aquellas tierras, ellos y luego otros, se fueron a vivir allí con sus mujeres e hijos y empezaron a asentarse. Los señores de Cartago, viendo cómo se iba despoblando su país, prohibieron expresamente, bajo pena de muerte, el marcharse a aquella isla, de donde expulsaron a todos los nuevos colonos porque, según dicen, temían que andando el tiempo viniesen a multiplicarse tanto como para suplantarles a ellos y arruinar su propio Estado. Pero esta narración de Aristóteles tampoco tiene nada que ver con nuestras nuevas tierras.

Aquel hombre mío era simple y tosco, lo que constituye una condición muy propia para dar un testimonio verdadero: la gente refinada observa las cosas con mayor curiosidad, pero las glosa; para dar a valer su interpretación y persuadir a los demás, no pueden resistirse a cambiar un poco la Historia: nunca os presentan las cosas en estado puro, les van dando cierta inclinación y las van disfrazando, según la cara que hayan observado; y para dar crédito a su opinión y atraeros a ella, acentúan el lado suyo, lo alargan y lo

[3] El Señor de Arsac es Thomas, uno de los dos hermanos menores de Montaigne, que tenía un año menos; el otro, Pierre, nacido en 1535, era dos años más joven. Después nacieron sus tres hermanas, Jeanne, Leonor y Marie. Hoy «los pobres pastos de Arsac», a escasos kilómetros de Burdeos, forman «la milla de oro» de los preciados caldos de Graves.

amplifican. Hace falta o una persona muy fidedigna, o bien una tan simple que no tenga con qué edificar fantasías y dar verosimilitud a unas invenciones falsas, alguien que no esté casado con ninguna causa. El mío era así; además me facilitó el encontrarme con varios marineros y mercaderes a los que había conocido en su viaje. Por lo que a mí respecta, me basta esta información, sin que tenga que buscar lo que dicen sobre esto los cosmógrafos.

Necesitaríamos unos topógrafos que nos hagan una relación especial de los lugares donde estuvieron. Pero sólo por tener sobre nosotros la ventaja de haber estado en Palestina, pretenden gozar de este privilegio para contarnos cosas del resto del mundo. Yo quisiera que cada uno escribiese sobre lo que sabe, y sólo hasta donde sabe, no sólo respecto de esta materia, sino de todas las demás: alguien puede tener algún conocimiento particular o alguna experiencia sobre un río o una fuente, y no saber sobre el resto más de lo que todos sabemos. Pero para dar salida a su parcelita, emprenderá un tratado sobre toda la física. De este defecto surgen varios inconvenientes de gran trascendencia.

Ahora bien, volviendo a lo que decía al principio, por todo lo que me han contado yo no encuentro nada bárbaro ni salvaje en esta nación, sino porque cada uno llama bárbaro a todo lo que se sale de sus costumbres. De verdad, parece que no tenemos otro espejo donde mirar la verdad y la razón que el ejemplo y la representación de las costumbres y opiniones al uso en el país de donde venimos: en lo nuestro siempre está la perfecta religión, el gobierno perfecto, la más lograda perfección en todas las cosas al uso. Ellos son salvajes de la misma forma que llamamos salvajes o silvestres a los frutos que Naturaleza produce sola, de un modo normal, cuando de verdad, a los que nosotros hemos alterado artificialmente, sacándolos del proceso común, ¡a éstos precisamente, mejor deberíamos llamarlos «salvajes»! En los primeros, quedan vivas y vigorosas las cualidades y propiedades cuya degeneración hemos causado en los segundos, cuando no hemos hecho más que acomodarlos al placer de nuestro gusto bastardeado. [C] Y además resulta que hay en los frutos de aquellos países, donde

crecen sin cultivo, un sabor exquisito que nuestro propio gusto encuentra delicioso y que rivaliza con los nuestros. [A] No hay razón por la que tengamos que premiar el artificio por encima de nuestra poderosa Gran Madre Naturaleza. Tanto hemos recargado la belleza y la fertilidad de sus obras con nuestros inventos, que la hemos ahogado totalmente. Por donde quiera que reluzca su pureza, es asombroso cómo cubre de vergüenza nuestras vanas y frívolas empresas.

Et veniunt ederae sponte sua melius,
surgit et in solis formosior arbutus antris,
et volucres nulla dulcius arte canunt.

['Crece mejor la yedra cuando se la deja sin atender, / el madroño más hermoso en las grutas solitarias / y, sin ningún arte, más dulce el canto de las aves', Propercio, I, II 10-12]

[A] Todos nuestros esfuerzos ni siquiera consiguen reproducir el nido del pajarillo más insignificante, con toda la belleza y utilidad de su contextura, y tampoco reproduciríamos las fibras que teje una modesta araña. [C] Todas las cosas, dice Platón, están hechas por Naturaleza y Fortuna o por el arte; las más grandes y hermosas, por una u otra de las dos primeras; las más pequeñas y menos perfectas, por el arte.

Por lo tanto, estas naciones me parecen bárbaras sólo en la medida en que han sido poco moldeadas por el espíritu humano, y porque están aún muy próximas a su origen natural. Siguen obedeciendo a unas leyes naturales, muy poco bastardeadas por las nuestras todavía. Tienen aún tal pureza, que a veces me da pena pensar por qué no habrán sido descubiertas antes, en una época en que había unos hombres que hubiesen sabido juzgarlos mejor que nosotros. Lamento que un Platón o un Licurgo no hayan tenido esta oportunidad, porque me parece que lo que vamos viendo con nuestra experiencia de estas naciones sobrepasa no sólo todas las descripciones con que la poesía adornó la Edad de Oro y todas sus ingeniosas ficciones sobre la feliz condición de sus hom-

bres, sino, aún más, el concepto y las aspiraciones propias de la filosofía. No llegaron a imaginar siquiera un carácter natural tan puro y sencillo como el que nos muestra la experiencia; tampoco pudieron creer que unas sociedades humanas llegaran a mantenerse con tan poco artificio y tan poca soldadura humana. Yo le diría a Platón que es una nación donde no existe ningún tipo de comercio, ningún conocimiento de las letras, ninguna ciencia de los números, ningún término para designar un magistrado o cualquier cargo que indique una superioridad política, ninguna práctica de la servidumbre, de las nociones de riqueza y pobreza ni contratos ni sucesiones ni división de la propiedad; no hay otra ocupación que el ocio; no hay otra relación y respeto de parentesco más que colectivo; no existe la ropa ni la agricultura ni el metal; no se conoce el vino ni el trigo. Las mismas palabras que significan «mentira», «traición», «avaricia», «envidia», «calumnia», «perdón», son inauditas. ¡Cuán alejada de esta perfección encontraría la República que imaginó! [C]: «*viri a diis recentes*» ['hombres recién salidos de las manos de los dioses', Séneca, *Epístola moral*, XC 44]:

Hos natura modos primum dedit.

['Éstos son los modos que la naturaleza ordenó primero', Virgilio, *Geórgicas*, II 20]

Viven además en unas regiones muy agradables y de clima templado, de tal modo que, por lo que me dijeron mis testigos, es raro ver un hombre enfermo; me han asegurado que nunca vieron un hombre legañoso o sin dientes o temblando y doblado por la vejez. Están asentados a orillas del mar, encerrados por altas montañas en una franja de tierra que mide alrededor de unas cien leguas de ancho. Tienen gran abundancia de pescado y de carnes que no se parecen en nada a los nuestros, y los comen cocidos, sin ninguna otra preparación. El primero que llevó allí un caballo les asustó tanto cabalgando que, pese a que había tenido trato con ellos en anteriores viajes, lo mataron a flechazos antes de poder reconocerle. Se alojan en unos edificios muy largos, con capacidad

de dar cobijo a doscientas o trescientas almas; están recubiertos con la corteza de grandes árboles hincados profundamente en la tierra por un lado, y que por el otro se sostienen y apoyan uno contra otro por el tejado, al estilo de algunos de nuestros graneros, cuya techumbre se inclina hasta el suelo, sirviendo de flanco para uno de los lados. Tienen una madera tan dura que la cortan para hacer espadas, y también parrillas para asar la carne. Sus camas consisten en una tela de algodón colgada del techo, como en nuestros barcos, y cada uno tiene el suyo, porque las mujeres no duermen con sus maridos. Se levantan con el sol y comen nada más levantarse para todo el día: ya no hacen otra comida. No beben nada con la comida, como esos pueblos orientales que, según cuenta Suidas[4], sólo beben entre las comidas, varias veces al día y mucha cantidad. Su bebida está hecha con alguna raíz que le da el color de nuestro vino clarete. La beben templada; sólo se conserva un día o dos; tiene un sabor un poco picante, no se sube a la cabeza, es bueno para el estómago y tiene efecto laxante para quienes no están acostumbrados; pero para los que lo están, es una bebida muy agradable. En vez de pan, comen una sustancia blanca como el coriandro confitado. Yo lo he probado: tiene un sabor suave y un poco soso.

Se pasan todo el día bailando. Los más jóvenes se van de caza con arco y flechas. Mientras tanto, algunas de las mujeres se entretienen calentando la bebida, su principal tarea. Por la mañana, antes de que se pongan a comer, uno de los ancianos predica paseándose de un lado a otro de la granja, repitiendo varias veces la misma cláusula, hasta que haya dado la vuelta (ya que sus edificios tienen al menos cien pasos de largo). Sólo les recomienda dos cosas: el valor contra el enemigo y el afecto hacia sus mujeres. Nunca dejan de subrayar, al repetir esta obligación hacia sus mu-

[4] Bajo este nombre se publicó en 1564, en Basilea, un amplio compendio de costumbres y rasgos culturales, *Historica, caeteraque omnia quae ad cognitionem rerum spectant.*

jeres, que son ellas quienes les preparan la bebida y cuidan de que esté bien templada. En algunos lugares, y hasta en mi propia casa, pueden verse el tipo de camas que usan, así como algunos objetos de cuerda y otros de madera, por ejemplo sus espadas y las pulseras de madera con las que se protegen las muñecas en los combates, así como unas cañas muy grandes, abiertas por un extremo, con cuyo sonido mantienen la cadencia de sus bailes. Se afeitan el pelo completamente, mucho más que nosotros, pese a que sus útiles de afeitar son de piedra o de madera. Creen en la inmortalidad de las almas, y que éstas, cuando logran la recompensa de los dioses, habitan el lugar del cielo donde amanece el sol, mientras que las malditas moran del lado de Poniente.

Tienen algunos sacerdotes y profetas, pero se presentan muy rara vez ante el pueblo, porque viven en las montañas. Cuando bajan, se celebra una gran fiesta, con una asamblea solemne que reúne a varias aldeas (cada granja como las que he descrito antes constituye una aldea, y suelen estar a una legua francesa la una de la otra). Estos profetas les hablan públicamente, exhortándolos a la virtud y al cumplimiento del deber, pero toda su ética sólo consiste en estos dos mismos artículos: el coraje en la guerra y el afecto hacia sus mujeres. El profeta les pronostica el futuro y los acontecimientos que pueden esperar en lo que emprendan, y así, por ejemplo, les empuja a la guerra o se la desaconseja. Ahora bien, con la condición de que no yerre en sus predicciones, porque si algo ocurre de otra manera, entonces lo condenan por falso profeta, y si pueden atraparlo, lo hacen picadillo. Con lo cual, al adivino que no acertó ya no se le vuelve a ver.

[C] El don de la profecía es algo divino: por eso su abuso es una impostura que tiene que castigarse. Entre los escitas, cuando los adivinos habían fallado en sus profecías, con pies y manos encadenados, los tumbaban encima de unos carros de bueyes llenos de brezo a los que luego prendían fuego. Quienes manejan unas cosas que dependen de la capacidad humana son excusables, siempre que hagan lo que puedan. Pero esos otros que nos vienen engañando, cuando presumen de facultades extraordinarias fuera

de nuestro alcance, ¿acaso no merecen que se les castigue por faltar a sus promesas y por la temeridad de su impostura?

[A] Mantienen sus guerras contra las naciones que viven más allá de sus montes, más adentro en la tierra firme. Van al combate desnudos, sin más armas que unos arcos o unas espadas de madera afiladas por un extremo, al estilo de nuestros venablos. La firmeza con que luchan es extraordinaria, ya que sus luchas sólo acaban con matanzas y derramamientos de sangre: no saben lo que es temer o huir. Cada uno vuelve con la cabeza del enemigo por trofeo y la cuelga en la puerta de su casa. Tratan bien a sus prisioneros durante un largo periodo de tiempo, ofreciéndoles todas las comodidades que puedan imaginar. Luego, el dueño de cada preso convoca a todos sus allegados en asamblea; ata una cuerda a un brazo del preso, con la que lo lleva y se aleja unos pasos, para que éste no le pueda atacar, y entonces da el otro brazo al más caro de sus amigos, para que lo coja de la misma manera; en presencia de la asamblea, ambos matan al preso a espadazos. Hecho lo cual, lo asan y lo comen juntos, y envían unos pedazos a sus amigos ausentes. La finalidad no es, como se suele pensar, alimentarse, como hacían antiguamente los escitas, sino ejercer la venganza suprema. Prueba de ello es que cuando observaron que los portugueses, que se habían unido con sus adversarios, practicaban contra ellos otra suerte de castigo mortal cuando los capturaban, que consistía en enterrarlos hasta la cintura y disparar al resto del cuerpo flechazos para luego ahorcarlos, pensaron que esas gentes venidas del Otro Mundo, que habían sembrado en su vecindad muchos vicios nuevos, les eran muy superiores en toda clase de perversidades, y que no tomarían sin causa esa clase de venganza, que debía de ser más cruel que la suya, por lo que abandonaron su antigua costumbre para adoptar esta última. No lamento que tengamos que subrayar el horror y la barbaridad de tal comportamiento: lo que sí lamento es que mientras juzgamos correctamente sus faltas, seamos tan ciegos respecto de las nuestras. Pienso que es más bárbaro comerse a un hombre vivo que muerto; más bárbaro desgarrar por la tortura un cuerpo todavía capaz de

sentir, asarlo poco a poco, darlo a morder y despedazar a los perros y a los cerdos –como no sólo hemos leído, sino como hemos visto hace poco, y no contra unos enemigos hereditarios, sino entre vecinos y conciudadanos, y lo que es peor, bajo el pretexto de la piedad y la religión–, que quemarlo y comerlo una vez muerto.

Crisipo y Zenón, fundadores de la Escuela estoica, pensaban que no había ningún mal en utilizar cadáveres para cualquier propósito y sacar de ello alimento en caso de necesidad; así hicieron nuestros antepasados cuando, sitiados por César en la ciudad de Alesia, decidieron resistir el hambre merced a los cuerpos de los ancianos, de las mujeres y demás personas inútiles para el combate [5].

[B] *Vascones, fama est, alimentis talibus usi*
produxere animas.

['Dicen que los vascones prolongaron su vida gracias a tales alimentos', Juvenal, XV 93-94]

[A] Los médicos no se arredran y se sirven de ello para cualquier uso que beneficie a nuestra salud, sea para una aplicación interna o externa. Pero nunca hubo una opinión tan desbaratada como para excusar la traición, la deslealtad, la tiranía, la crueldad, que son nuestras faltas ordinarias.

Luego bien podemos llamar bárbaras a esas naciones en consideración a las reglas de la razón, pero no si los comparamos con nosotros, porque los sobrepasamos en toda clase de barbarie. Su [forma de practicar la] guerra es noble y generosa, y tiene tanta excusa y belleza como la pueda tener esta enfermedad humana: no

[5] Es el propio César quien comenta (*Guerra de las Galias*, VII, LVII) cómo los combatientes galos de Alesia, a la que tenía sitiada, subsistieron gracias a los cuerpos de mujeres e hijos. A continuación, Montaigne cita otro ejemplo de canibalismo, el de los vascones, que encuentra en Juvenal. Y luego comenta el uso de los cadáveres que hacían los médicos, con fines terapéuticos; no eran cadáveres propiamente, porque al estar prohibida la anatomía de cadáveres, tenían que importar momias.

tiene para ellos otro fundamento que mantener celosamente el valor. Ellos no están luchando para conquistar nuevas tierras, porque gozan todavía de la ubérrima fertilidad de la Madre Naturaleza, que les provee sin trabajo ni esfuerzo de todo lo necesario, y con tal abundancia que les sobra preocuparse de ensanchar sus límites. Están aún en esta feliz situación de no desear más de lo que les pide la necesidad natural: para ellos todo lo demás es superfluo. Entre los de la misma edad suelen llamarse «hermanos», «hijos» a los que son más jóvenes, y los ancianos son «padres» para todos los demás. Éstos dejan a la mancomunidad de sus herederos la plena posesión de sus bienes, en la indivisión, sin otro título que el más puro: el que Naturaleza da a sus criaturas al ponerlas en el mundo. Si sus vecinos pasan las montañas para venir a atacarlos, y consiguen sobre ellos la victoria, lo que adquiere el vencedor es la gloria y la ventaja de haber quedado superior en valor y virtud, porque por lo demás, los bienes de los vencidos no les hacen falta para nada, y vuelven a su país, donde no necesitan nada más ni les falta el mayor premio: saber gozar felizmente de su condición y contentarse con ella. Otro tanto hacen los vencedores: no piden a sus prisioneros otro rescate que el admitir y reconocer su derrota –sin embargo, en todo un siglo no hay un solo preso que no prefiera la muerte a desmentir con una sola palabra o gesto la invencible grandeza de su valor: no hay nadie que no prefiera que lo maten y se lo coman antes que pedir que no lo hagan–. Para mantener en sus prisioneros el arraigo a la vida, los tratan con la máxima liberalidad, y a su vez les suelen hablar de la muerte futura que los amenaza, de los tormentos que tendrán que padecer, de los preparativos que están llevando a cabo con tal fin, de cómo los descuartizarán miembro por miembro y del gran banquete que se celebrará a sus expensas. Todo ello, con la única finalidad de arrancar de sus labios alguna palabra blanda o cobarde o de incitarles a huir para ganar sobre ellos la ventaja de haberlos asustado y de haber quebrado su temple. Porque, si lo miramos bien, en este único punto consiste la verdadera victoria:

[C] *...victoria nulla est*
quam quae confessos animo quoque subjugat hostes.
['no hay más victoria que la de subyugar las mentes del enemigo para que reconozca la derrota', Claudiano, citado por Justo Lipsio]

Los húngaros, muy belicosos combatientes, nunca apuraban el combate más allá de haber tenido al enemigo a su merced. Después de haberle arrancado la confesión [de su derrota], lo dejaban irse sin atacarle, sin rescate, salvo, todo lo más, el juramento de que nunca más volvería a emprender la guerra contra ellos.

[A] Bastantes de las ventajas que ganamos sobre nuestros enemigos son unas ventajas prestadas, y no nuestras. Tener brazos y piernas fuertes es propio de un mozo de carga, no es atributo del valor. La agilidad es una cualidad física y mortal: es un golpe de suerte que nos permite derribar a nuestro adversario cegado por la luz del sol. Saber practicar el arte de la esgrima es una habilidad que puede recaer en una persona cobarde y mediocre. La valentía y la calidad moral de un hombre residen en su corazón y su voluntad: ahí se aloja su verdadero honor: la bravura es una firmeza, que no se apoya en los brazos y las piernas, sino en el coraje del alma; no consiste en el valor de nuestro caballo o de nuestras armas, sino en el nuestro propio. El que cae, empecinado en su coraje [C] «*si succiderit, de genu pugnat*» ['si cae, sigue luchando de rodillas', Séneca, *Sobre la providencia*, II] [A] y pese al peligro de una muerte cercana no abandona su firmeza, o el que, aun muriendo, sigue fijando sobre el enemigo una mirada altiva y desdeñosa, está derrotado, no por nosotros sino por la diosa Fortuna; lo matan, pero no lo vencen. [B] Los más valientes son a veces los más desafortunados. [C] Así, hay derrotas triunfales, dignas de rivalizar con las victorias. Ni siquiera estas cuatro victorias hermanas, la de Salamina, la de Platea, la de Mícale y la de Sicilia, las más hermosas que se hayan visto bajo el sol, jamás se atrevieron a oponer toda su gloria junta a la gloria de la derrota del rey Leónidas y de los suyos en el desfiladero de las Termópilas.

¿Hubo alguna vez quien acudiese al combate con mayor gana y ambición por conquistar la fama que el capitán Iscólaos, cuando ya era vencido? ¿Quién derrochó más ingenio y cuidados en asegurar su salvación que él su ruina? Su cometido era defender contra los arcadios cierto desfiladero en el Peloponeso. Supo que sería una misión imposible, dada la configuración del lugar y la desigualdad de las fuerzas, y [sabía] que cada hombre que hiciera frente al enemigo tendría que dejar ahí la vida. Como, por otra parte, estimaba indigno de su propio valor y del honor de Esparta no estar a la altura de lo que le habían encargado, entre ambos extremos decidió optar por una vía intermedia de la siguiente manera. A sus soldados más jóvenes y válidos quiso preservarlos para que siguieran sirviendo a su patria, y los mandó retornar a su país; con los que se echarían menos en falta para tal propósito, resolvió defender el paso y obligar con su muerte a que el enemigo pagara el más alto precio por adentrarse allí. Y así fue. En cuanto se vieron rodeados por los arcadios, él y los suyos hicieron una verdadera carnicería matando a cuantos enemigos pudieron pero, a continuación, todos fueron pasados a espada. ¿Acaso les quedó a los vencedores algún trofeo que no estuviera mejor asignado a los vencidos? La verdadera victoria tiene que ver con el papel que se desempeña en el combate, no con salir sano y salvo: reside en el honor de combatir, no en derrotar.

[A] Volviendo a nuestra historia, la de aquellos presos, lejos de ceder al desánimo durante los tres o cuatro meses que pasan custodiados (a la espera de su fatal suerte), muy al contrario, dan muestras de alegría; apremian a sus amos a que no se demoren y los pongan ya ante esa última prueba. Los desafían, los insultan, les reprochan su cobardía y el sinfín de batallas perdidas contra los suyos. Conservo una canción compuesta por un preso en la que figura el desafío siguiente: que se atrevan todos a acudir para cenar su cuerpo, porque lo que comerán son sus propios padres y antepasados, que antes sirvieron de alimento a su cuerpo. «Esta carne y estas venas mías, dice, estos músculos míos ¡son los vuestros, pobres locos que no os dais cuenta de que la sustancia de los

miembros de vuestros antepasados ahí queda prendida! ¡Que os sepa bien: sabe a vuestra propia carne!». Invención que no huele en absoluto a barbarie. Quienes los retratan cuando van a morir y los representan aguantando el mazazo que les asestan, pintan al preso escupiendo a la cara de sus asesinos y haciéndoles muecas: hasta el último suspiro, no cesan de provocarlos y desafiarlos con gestos y palabras. De verdad, comparados con nosotros, éstos sí que son salvajes, porque no hay más que dos posibilidades: o ellos son salvajes con pleno conocimiento de causa, o los salvajes ¡somos nosotros! En cualquier caso, hay una diferencia enorme entre su forma de ser salvajes y la nuestra.

Los hombres tienen varias mujeres; tantas más, cuanto mayor la fama de su coraje. Es de admirar un hermoso rasgo de sus matrimonios, que con el mismo celo que ponen nuestras mujeres en impedirnos amar y ser amados por otras mujeres, las suyas lo ponen en conseguírselo. Estando más preocupadas por la honra de sus maridos que por cualquier otra cosa, buscan y ponen el máximo interés en tener cuantas más compañeras puedan, ya que esto testimonia a favor del valor de sus maridos.

[C] Las nuestras gritarán: «¡Milagro!», pero no lo es. Es una virtud propia del matrimonio, pero en un estado anterior. Así, vemos en la Biblia cómo Lía, Raquel, Sara y las esposas de Jacob proveyeron a sus maridos con sus más hermosas sirvientas; Livia secundó los deseos de Augusto, en su propio interés; y Estratónice, la esposa del rey Deyótaro, no sólo prestó como amante a su marido la más hermosa de sus doncellas, sino que cuidó de los hijos de ambos, a los que ayudó a suceder a su padre.

[A] Para que no se piense que todo esto lo hacen por una mera obligación servil a su usanza o por la impronta de antiguas costumbres, porque tienen una mente tan estúpida que no pueden decidir nada por su cuenta, sacaré alguna muestra de sus capacidades. Además de la canción guerrera que acabo de citar, tengo otra, una canción de amor, que empieza así:

¡Oh, Culebra, detente, detente, Culebra!, para que con tus colores
mi hermana pueda sacar el dibujo y patrón para hacer un hermoso
para mí y yo lo regale a mi amada. [*cinto*
Así la belleza y disposición de tus motas
quedará inmortalizada por encima de la de todas las demás culebras.

Esta primera copla es el estribillo de la canción. Resulta que yo tengo bastante comercio con la poesía para poder juzgarlo y afirmar que no sólo no hay nada «bárbaro» en esta composición, sino que es totalmente anacreóntica. Además, su lengua es muy dulce y suena muy agradable. Tiene desinencias que recuerdan al griego.

Tres de aquellos nativos, sin saber, respecto a su descanso y felicidad, lo mucho que les iba a costar algún día el conocer el mundo corrupto de aquí, de cuya relación nacería su ruina –que supongo ya muy avanzada–, sintiéndose muy desgraciados por haberse dejado engañar por el afán de novedad y haber abandonado la dulzura de su cielo para ver el nuestro, estuvieron en Rouen al mismo tiempo que el rey Carlos IX. El rey conversó con ellos largo rato. Les enseñaron nuestras costumbres, nuestros ritos y la pompa real, así como el ordenamiento de esta tan hermosa ciudad. Luego les preguntaron su opinión sobre lo que habían encontrado más admirable; contestaron tres cosas, de las cuales una siento mucho no poder recordar, pero de las otras dos tengo perfecta memoria. Dijeron que, en primer lugar, encontraban muy extraño que todos esos hombres tan altos, que llevaban barba, que eran muy fuertes e iban armados, y estaban alrededor del rey (se referían muy probablemente a los suizos de la guardia real) se sometiesen para obedecer a un niño, en vez de elegir a uno de ellos para mandar. En segundo lugar (ellos tienen una expresión en su lengua que designa a los hombres como «mitades» los unos de los otros), que se habían dado cuenta de que había entre nosotros hombres llenos hasta hincharse con todas las comodidades, mientras que sus mitades mendigaban a nuestras puertas, delgados hasta los huesos por el hambre y la pobreza: les parecía muy

extraño que esas mitades pudieran aguantar tanta injusticia y no saltaran al cuello de los otros a degüello, o no incendiaran sus casas!

Hablé con uno de ellos durante mucho tiempo: pero tenía un truchimán que me seguía tan mal y que, por estúpido, era tan incapaz de entender lo que quería decir para poder traducirlo, que no pude disfrutar a gusto. Cuando yo le pregunté qué ventaja sacaba ante los suyos de su grado superior (porque era el comandante, y nuestros marineros le llamaban «el rey»), me respondió que era el andar en primera fila cuando luchaban; a mi pregunta de cuántos hombres le seguían, me mostró un gran espacio, para significar: tantos como quepan en todo aquel espacio, y podrían llegar a ser cuatro o cinco mil hombres; luego [le pregunté] si en tiempos de paz dejaba de tener autoridad, y contestó que le quedaba lo siguiente: que cuando visitaba las aldeas que dependían de él, le abrían senderos entre los matorrales de sus bosques para que pudiese pasar más fácilmente.

Todo esto está muy bien, sí, ¡pero, no llevan calzas largas!

CAPÍTULO XXXII

QUE LAS ORDENANZAS DIVINAS HAN DE SER JUZGADAS CON PRUDENCIA

[A] El verdadero campo y sujeto del engaño es lo desconocido. Tanto más cuanto que, en primer lugar, el propio carácter de lo extraño lleva a prestar crédito [a cualquier interpretación]; luego, al no estar sujeto al discurso ordinario, nos quita el medio de rebatirlo. [C] Dice Platón que esta es la razón por la cual es mucho más fácil contentar [al público] hablando de la naturaleza de los dioses que de la naturaleza de los hombres: la ignorancia de los oyentes abre la veda para que den rienda suelta al manejo de una materia oculta [1].

De ahí deriva el que no haya nada en lo que se crea más firmemente que aquello de lo cual menos se sabe, ni hay gente más segura que los que nos cuentan fábulas, como los alquimistas, los adivinos, los astrólogos, los que practican la quiromancia, los médicos, «*id genus omne*» ['toda la gente de esa especie', Horacio, *Sátiras*, I, II 2]. A los cuales me atrevería, con ganas, a añadir un montón de gente, intérpretes y controladores ordinarios de los designios de la Providencia, que hacen profesión de encontrar las causas de cada accidente y pretenden descifrar los secretos de la voluntad divina en los motivos incomprensibles de sus obras. Pese a que la variedad y la discordancia continua de los acontecimientos les dé el esquinazo y los empuje de Oriente a Occidente,

[1] En el *Critias* (107 B).

no dejan de seguir dándole a la misma pelota o de pintar lo negro y lo blanco con el mismo lápiz.

[B] En una de aquellas naciones indias existe esta loable costumbre: cuando sufren alguna derrota en una escaramuza o batalla, piden perdón por ello al Sol, que es su Dios, como por una acción injusta, y establecen una relación entre su feliz suerte o su desgracia y la razón divina, a la que someten su juicio y su propio discurso[2].

A un cristiano le basta creer que todas las cosas vienen de Dios y recibirlas reconociendo su divina e inescrutable sapiencia para aceptarlas, por lo tanto, como lo mejor, cualquiera que sea la cara con que les son ofrecidas. Pero a mí me parecen muy equivocadas las prácticas que estoy viendo, el que se intente apoyar y reforzar nuestra religión con la prosperidad y feliz logro de nuestras empresas. Nuestra creencia se basta con otros fundamentos, sin tener que justificarla basándonos en los acontecimientos: si el pueblo está acostumbrado a esa clase de argumentos plausibles y adaptados a su gusto, cuando los acontecimientos se vuelven contrarios y hostiles, se corre el peligro de que se les quiebre la fe. Así, en las guerras en que nos hemos metido ahora en nombre de la religión, los que vencieron en el encuentro de la Rochelabeille y festejaron el acontecimiento utilizando su buena fortuna como [signo de] la aprobación [divina] de su bando, tuvieron luego que justificar sus desgracias en Montcontour y Jarnac[3] alegando que eran los azotes de un castigo paternal, pero si no tienen al pueblo totalmente a su merced, le hacen darse cuenta fácilmente de que esto es como sacar del mismo saco dos harinas distintas o soplar frío y caliente con el mismo aliento: más valdría explicar al pueblo los propios fundamentos de la verdad. Es cierto que estos pasados meses acabamos de ver una hermosa batalla naval en la que, bajo el mando de don Juan de Austria, vencimos a los turcos; pero

[2] Como en el capítulo anterior, Montaigne se inspira aquí en la *Historia General de Indias* de López de Gomara, que lee en su versión italiana.

[3] Dos derrotas terribles de las tropas protestantes frente a las católicas del duque de Anjou, en marzo y octubre de 1569.

otras veces Dios se ha complacido en hacernos testigos de crueles batallas que nos costaron muy caro.

En suma, es difícil traer las cosas divinas a nuestra escala sin que sufran menoscabo. Si alguien quisiera explicar por qué Arrio y León, su Papa (ambos defensores de la herejía del arrianismo), murieron en distintas fechas de unas muertes parecidas, si bien muy extrañas (ya que ambos tuvieron que abandonar el debate para retirarse con retortijones al retrete, donde tan repentinamente entregaron el alma), y suponiendo que pusieran el énfasis en la venganza divina por las circunstancias de lugar, tendrían que añadir una referencia a la muerte de Heliogábalo, al que mataron en un excusado. ¿Y qué? A Ireneo le cupo el mismo destino[4].

[C] Para enseñarnos cómo los buenos tienen que esperar otra cosa, lo mismo que los malos deben temer algo distinto, que las cosas afortunadas o los infortunios del mundo, Dios los maneja y aplica según su propia disposición oculta y nos quita la posibilidad de aprovecharlos tontamente. Quienes pretenden sacar ventaja [de estos acontecimientos] conforme a la razón humana se engañan a sí mismos. Por cada floretazo que aciertan a meter, reciben dos. San Agustín lo demostró plenamente a costa de sus adversarios: es una lucha que se decide gracias a las armas de la memoria, más que con las de la razón.

[A] Hay que contentarse con la luz que al Sol le plazca comunicarnos con sus rayos: quien levante la vista para coger mayor cantidad de sol en su propio cuerpo, no se extrañe si se queda ciego en castigo a su atrevimiento. [C] «*Quis hominum potest scire consilium dei? Aut quis poterit cogitare quid velit dominus* ['¿Qué hombre puede conocer los designios de Dios, o quién podría concebir siquiera lo que quiere el Señor?', dice Salomón en el *Libro de la Sabiduría*, IX 13].

[4] Montaigne pide prestados estos ejemplos a Ravisior, un seudónimo que esconde al autor de un curioso escrito, el *Officina*, en el cual se enumera a todos los que murieron en unas letrinas (cf. M. A. Screech, o. c., pág. 243, n. 5). Montaigne junta a herejes con paganos y con mártires de la fe cristiana para rechazar una explicación religiosa de los acontecimientos humanos.

CAPÍTULO XXXIII

DEL HUIR DE LOS PLACERES A COSTA DE LA PROPIA VIDA

[A] Me había dado cuenta hace tiempo de que todas las opiniones de los Antiguos concuerdan en esto: que cuando vivir acarrea más males que bienes, ya es hora de morir, porque conservar la vida a cambio de padecer el dolor y el sufrimiento va en contra de las propias leyes naturales, como rezan estos viejos preceptos:

Ἢ ζῆν ἀλύπως, ἢ θανεῖν εὐδαιμόνως.
Καλὸν θνήσκειν οἷς ὕβριν τὸ ζῆν φέρει.
Κρεῖσσον τὸ μὴ ζῆν ἐστίν ἢ ζῆν ἀθλίως [1].

['O una vida sin penas, o una muerte feliz. / Morir es un don para quienes la vida es una carga. / Mejor no vivir que vivir desgraciado']

Llevar el desprecio por la muerte hasta el punto de utilizarlo para sustraerse a los honores, a los altos cargos y a todo lo que llamamos bienes y favores de Fortuna, como si la razón no tuviera bastante motivo para persuadirnos de abandonarlos sin añadir un nuevo recargo, no lo había visto recomendar ni practicar hasta encontrarme con un pasaje de Séneca en el que aconseja a Lucilio, personaje poderoso y de gran autoridad sobre el emperador, cambiar su vida placentera y pomposa y retirarse de las ambiciones mundanales a una vida solitaria, tranquila y filosófica. Ante tal

[1] *Antología de sentencias*, Jean Crispin (recop.), Ginebra, h. 1570.

propósito, Lucilio alegó unas cuantas dificultades, y Séneca le dijo: «Te aconsejo que o bien renuncies a esta clase de vida o ya a la propia vida; pero te recomiendo que sigas la vía más suave y te vayas desapegando, en vez de romper lo que has atado mal, a no ser que no puedas soltarlo de otra forma, y entonces, rómpelo. No hay hombre tan miedoso que no prefiera caer una sola vez a estar siempre al borde del abismo».

Este consejo me habría parecido acorde con la rudeza de la filosofía estoica, pero lo sorprendente es que Séneca lo pidió prestado a Epicuro, que escribe a Idomeneo unas cosas muy parecidas al respecto[2]. Sin embargo, me parece haber observado algo similar entre nuestro pueblo, pero con la moderación cristiana. Estando en Siria San Hilario, obispo de Poitiers, famoso por su lucha contra la herejía de los arrianos, le advirtieron de que Abra, su hija única, a la que había dejado [en Francia] con su madre, andaba perseguida por los más importantes señores del país, que la pretendían en matrimonio por ser una joven muy bien educada, hermosa, rica y en la flor de la edad. Le escribió (y esto lo sabemos) que abandonara cualquier apego a los placeres y ventajas que le estaban ofreciendo: él le había encontrado durante su viaje un partido mucho más noble y digno, un marido con un poder muy superior y una gran magnificencia, que le regalaría vestidos y joyas de un precio inestimable. Su intención era hacerle perder el deseo y la costumbre de los placeres mundanos para unirla con Dios; pero como el modo más directo y seguro de lograrlo le parecía ser la muerte de su hija, no cesó de rezar y elevar súplicas a Dios para que se la llevara de este mundo y la llamara a su seno, como así ocurrió: muy poco después de su vuelta, ella murió, y él dio muestras de una singular alegría. Este hombre sobrepasa a los demás, me parece, porque recurrió de buenas a primeras a un medio al que otros no acuden más que subsidiariamente, y porque se trataba además de su única hija. Aunque no tenga que ver con mi propósito, no quiero omitir el final de aquella historia. A la mujer de

[2] El texto de Séneca pertenece a las *Epístolas morales* (XXII, 3).

San Hilario, que supo de sus labios cómo la muerte de su hija se había producido traída por su propio designio y voluntad, y le oía repetir de cuán mayor felicidad gozaba ella al encontrarse exiliada de este mundo en vez de estar en él, le entró tal ansiedad de beatitud eterna que solicitó a su marido, con extremo apremio, que hiciera por ella lo mismo. Dios escuchó sus comunes oraciones y la retiró del mundo al cabo de poco tiempo: una muerte abrazada con una singular felicidad compartida.

CAPÍTULO XXXIV

DE CÓMO FORTUNA SUELE IR EN POS DE RAZÓN

[A] La inconstancia de la versátil danza de Fortuna la lleva a tener que ofrecernos toda suerte de rostros. ¿Cabe acaso una ejecución de la justicia más expresa que la de este ejemplo? El duque de Valentinois, que había decidido envenenar al cardenal Adriano de Cornete, en cuya casa el Papa Alejandro VI, su padre, y él mismo iban a cenar en el Vaticano, mandó antes una botella de vino envenenado y ordenó al sumiller que la guardase cuidadosamente. El Papa llegó antes que su hijo, y cuando pidió algo de beber, el sumiller, pensando que aquel vino le había sido encomendado sólo por su calidad, lo sirvió al Papa. Llegado en el preciso momento del tentempié, el propio duque, confiando en que nadie habría tocado su botella, lo bebió a su vez, de tal suerte que el padre murió súbitamente y el hijo, después de sufrir el largo tormento de la enfermedad, conoció la peor suerte.

A veces parece que la diosa Fortuna se burla de nosotros. El señor de Estrée (que era entonces abanderado de Monsieur de Vendôme[1]) y el duque de Licques, lugarteniente de la compañía del duque de Ascot, servían ambos a la hermana del señor de Fougueselles (pese a pertenecer a bandos distintos, como suele ocurrir con los vecinos fronterizos). Ganó el señor de Licques; pero el mismo día de sus bodas, y peor aún, justo antes de irse a la cama, el novio, queriendo romper una lanza como tributo a su

[1] *Monsieur* y *Madame* era la forma habitual de referirse a los hermanos del rey.

nueva esposa, salió buscando escaramuza cerca de Saint Omer, donde el señor de Estrée lo venció e hizo preso; y más aún, para apurar su victoria, obligó a la dama:

> *Conjugis ante coacta novi dimittere collum,*
> *quam veniens una atque altera rursus hyems*
> *noctibus in longis avidum saturasset amorem.*

['Obligada a soltar el abrazo de su joven esposo / antes de que las largas noches de dos inviernos / hubieran podido saciar la avidez de su amor', Catulo, LXVIII 81-83]

Ella misma había de requerirle cortésmente para que le devolviera el preso, lo que hizo: la nobleza francesa nunca niega nada a las damas.

[C] ¿No parece que el destino puede jugar a ser artista [en el siguiente ejemplo]? Constantino, hijo de Elena, fundó el imperio de Constantinopla; siglos más tarde, acabó con el imperio otro Constantino, hijo de Elena.

[A] A veces Fortuna rivaliza con nuestros milagros [cristianos]. Se cuenta que cuando el rey Clodoveo estaba sitiando la ciudad de Angoulême, las murallas cayeron por sí solas merced al favor divino. Cuenta Bouchet un hecho que leería en otro autor: cuando el rey Roberto estaba sitiando una ciudad, se marchó para ir a Orléans a celebrar la fiesta de san Aignan, y cuando se encontraba rezando en un momento de la misa, se derrumbaron las murallas sin ningún esfuerzo. Pero Fortuna produjo el efecto contrario durante nuestras guerras del Milanesado: el capitán Rense, que asediaba para nuestras tropas la ciudad de Eronne, mandó poner una mina debajo de un gran muro, pero cuando el muro saltó por los aires, volvió a caer derecho, justo encima de sus cimientos, por lo que los sitiados no sufrieron ninguna desprotección.

Otras veces [Fortuna] juega a médico. Jasón de Feras, que andaba desahuciado por los médicos porque tenía un tumor en el pecho, resolvió librarse de ello por la muerte, y se lanzó en una batalla cuerpo a cuerpo en medio de las filas enemigas donde más

prietas estaban, de tal suerte que una herida, que le atravesó el cuerpo, hizo reventar el tumor, del que salió curado.

¿No sobrepasó Fortuna a Protógenes el pintor en la ciencia de su arte? Éste, que acababa de terminar el retrato de un perro reventado por la fatiga, estaba satisfecho con todas las demás partes, pero como no conseguía representar las babas de la espuma, enfadado con su trabajo, cogió la esponja embebida en diversos colores y la tiró contra el lienzo, para borrar todo. Fortuna guió su brazo y llevó el esponjazo justo encima del morro del perro, llevando a la perfección lo que el pincel no había podido alcanzar[2].

¿Acaso no endereza nuestras decisiones para enmendarlas? La reina Isabel de Inglaterra, que tenía que cruzar el mar para volver a su reino desde Zelandia con un ejército para luchar a favor de su hijo y en contra de su marido, de haber llegado al puerto donde se proponía arribar, hubiera hallado su pérdida, porque allí la esperaban sus enemigos; pero Fortuna la empujó, bien en contra de su voluntad, hacia otro puerto, donde desembarcó con toda seguridad. Y aquel hombre de la Antigüedad que al tirar una piedra a su perro golpeó a su madrastra y la mató, ¿no tuvo razón de decir:

Ταὐτόματον ἡμῶν καλλίω βουλεύεῖαι[3],

«Fortuna sabe más que nosotros»?

[C] Hicetes había sobornado a dos soldados para matar a Timoleón durante su estancia en Adrane, en Sicilia. Eligieron la hora en que iba a celebrar un sacrificio; se mezclaron con la multitud y justo cuando ambos estaban haciéndose con la mirada la señal de que era el momento propicio para llevar a cabo su acción, de repente, sale un tercer soldado que de un gran espadazo decapita a uno de los dos y, antes de huir, lo tira muerto al suelo. Su compa-

[2] Los dos últimos ejemplos figuran en Plinio, *Historia natural* (VII y XXV). Protógenes –precursor del *action painting*– fue un artista de la época de Alejandro.
[3] El verso, traducido por Montaigne después de citarlo, es de Menandro y figura en la *Antología* de Crispin,

ñero, creyéndose descubierto y perdido, corrió hacia el altar y pidió clemencia, jurando decir toda la verdad. Mientras daba cuenta de la conjuración, cogieron al tercer hombre, al cual el pueblo empujó y arrastró, por asesino, llevándolo ante Timoleón y los notables de la Asamblea: allí gritó pidiendo clemencia, diciendo que acababa de matar al asesino de su padre, y demostró –gracias a unos testigos que su buena suerte le ofreció al punto– que en la ciudad de los leontinos su padre había sido asesinado por el hombre al que él acababa de matar. Le entregaron diez libras áticas de plata por haber tenido el honor de salvar al Padre de los sicilianos a la vez que vengaba al asesino de su padre. Fortuna sobrepasa en ajuste de cuentas a la prudencia humana.

[B] Para concluir. ¿No revela el siguiente ejemplo una aplicación expresa del favor de la diosa Fortuna, de su bondad y singular compasión? Los dos Ignacios, padre e hijo, exiliados por el triunvirato romano, resolvieron que su deber era entregar sus vidas a manos el uno del otro, para frustrar así la crueldad de los tiranos. Se arrojaron espada en mano el uno contra el otro. Fortuna guió el filo de sus espadas de tal suerte que los dos golpes resultaron mortales y honró un afecto tan hermoso otorgándoles el tiempo de sacar de sus heridas sus ensangrentados brazos armados para abrazarse en tan trágico estado; tan fuerte fue su abrazo, que los verdugos cortaron a la vez ambas cabezas, dejando los cuerpos enlazados con ese noble nudo, juntas las heridas, empapándose amorosamente la sangre y aspirando el último aliento de sus vidas[4].

[4] El penúltimo ejemplo es referido por Plutarco (*Vida de Timoleón*); el último, en Apiano (*Guerras civiles*), que Montaigne lee en la traducción de Sausset (1574).

CAPÍTULO XXXV

SOBRE ALGO QUE FALTA EN NUESTRAS ADMINISTRACIONES

[A] Mi padre, que fue un hombre con un juicio muy claro, basado en la sola experiencia y en su temperamento natural, me dijo alguna vez que había querido echar a andar un proyecto de ley para que hubiera en cada ciudad cierto lugar designado para que los que necesitaran algo pudieran dirigirse y consultar su asunto con un oficial debidamente encargado de tal servicio, como por ejemplo: [C] «quiero vender perlas», o «quiero comprar perlas»; [A] «Fulano busca compañía para viajar a París»; «Mengano necesita un criado con tales características, o tal otro un amo»; éste pide un obrero, aquél esto, el otro alguna otra cosa, cada uno según su necesidad. Parece que este modo de entreanunciarnos aportaría no poca comodidad al comercio público, porque siempre hay condiciones que se buscan las unas a las otras, y a falta de poder entenderse, dejan a las personas en situaciones de extrema necesidad[1].

Me acabo de enterar, y siento una enorme vergüenza por nuestro tiempo, de que ante nuestros ojos dos personas destacadas por su saber han fallecido a causa de falta de alimentos: Lilio Gregorio

[1] Este proyecto da una idea de la inteligencia y del sentido político del padre de Montaigne, que le precedió en el puesto de alcalde de Burdeos. Como recuerda M. Rat (o. c., pág. 1497), medio siglo más tarde (en 1631, exactamente) Théophraste Renaudot funda el primer periódico, *La Gazette de France*, y acordándose acaso de la idea referida por Montaigne, incluye una sección de «encuentros y anuncios».

Giraldo en Italia, y Sebastián Castalio en Alemania [2]. Creo que hay miles de hombres que, de haberlo sabido, les hubiesen ofrecido buenos puestos o mandado ayuda allí donde estaban. El mundo no está tan corrompido como para que no sepamos de alguien que deseara que los medios que los suyos dejaron en sus manos pudieran emplearse (mientras Fortuna le permita gozar de ellos) para proteger de la miseria a las personas de destacada valía, con las cuales la desgracia se enfrenta a veces de forma extrema y a las que podría prestar asistencia para que se sientan contentas y no sólo con hermosos discursos.

Respecto de la gestión económica, mi padre seguía una política que no puedo más que alabar, pero que no pude adoptar: además de anotar todos los asuntos del negocio familiar, en lo que se incluyen las cuentas menudas, los pagos, las compras (todo lo que no requiere la mano de un notario, sino que lo va registrando el habilitado que lleva el cargo), mandaba a la persona que le servía de secretario llevar un diario en que anotara todos los acontecimientos notables, para guardar día a día la memoria de la historia de su casa, algo muy entretenido de consultar cuando el tiempo empieza a borrar los recuerdos y muy cómodo para sacarle a uno de la duda: «¿Cuándo empezaron aquellas obras?, ¿cuándo se terminaron?, ¿qué compañías visitaron el castillo?, ¿cuántos se quedaron para una estancia?». Así como nuestros viajes, nuestras ausencias, las bodas, las muertes, la recepción de las noticias felices o infaustas, los cambios en la servidumbre principal, en fin, todos los asuntos cotidianos. Una costumbre antigua que me parecería muy bien resucitar, cada guaridero en su guarida. Me siento estúpido por no haberla sabido mantener.

[2] «Giraldi», famoso por sus trabajos sobre ritos de enterramiento –un antropólogo *avant la lettre*–, murió en la pobreza total en Ferrara en 1522; lo mismo, «Castalio» (apellido humanista de *Châtillon*), en Basilea, en 1563.

CAPÍTULO XXXVI

SOBRE LA COSTUMBRE DE VESTIRSE

[A] Dondequiera que vaya, tengo que forzar la barrera de la costumbre que con tanto empeño cerró el paso a todas nuestras salidas. Ahora, en esta estación tan fría, me estaba preguntando si el uso de andar completamente desnudos que tienen esas naciones halladas recientemente les vino obligado por el calor del aire, como vemos con los indios y los moros, o si es el estado natural de los hombres. Como las Escrituras dicen que todo lo que está bajo el sol está sujeto a las mismas leyes, respecto de estas consideraciones, en las que conviene distinguir las leyes naturales de las inventadas, las personas de entendimiento suelen recurrir al [concepto de] general gobierno del mundo, donde no puede existir nada artificial. Ahora bien, si todas las demás criaturas están bien provistas de hilo y aguja para mantener su ser, resulta verdaderamente increíble que nosotros los humanos seamos los únicos en haber sido creados en un estado defectuoso e indigente: incapaces de sobrevivir sin ayuda ajena. Así, creo que, de la misma manera que las plantas, los animales y todos los seres vivos se encuentran suficientemente equipados con una protección que les permite defenderse contra la intemperie,

Proptereaque ferè res omnes aut corio sunt,
aut seta, aut conchis, aut callo, aut cortice tectae.

['Por eso casi todos los seres están cubiertos de cuero o seda o conchas o callosidades o corteza', Lucrecio, IV 936-37]

así estábamos nosotros [al principio]; pero del mismo modo que algunos apagan con una luz artificial la luz del día, hemos apagado nuestros recursos propios con unos recursos prestados. Es fácil ver cómo es la costumbre la que nos ha hecho imposible ahora lo que antes sí era posible: entre las naciones que jamás han conocido el uso de vestirse, algunas están asentadas bajo el mismo cielo que el nuestro; y además es la parte más frágil de nuestro cuerpo la que mantenemos siempre al descubierto: [C] los ojos, los labios, la nariz, las orejas; y en el caso de nuestros campesinos y de nuestros antepasados, el pecho y la tripa. [A] Si hubiéramos nacido con enaguas y con calzas, tengamos por cierto que Naturaleza hubiera protegido entonces aquellas partes nuestras abandonadas al azote de las estaciones con una piel más espesa, como hizo en la yema de los dedos y la planta de los pies.

[C] ¿Por qué esto resulta difícil de creer? Entre mi forma de vestir y la de un aldeano de mi país encuentro mucha mayor distancia que entre la suya y la de un hombre que sólo viste con su piel. ¡Cuántos hombres, en Turquía sobre todo, andan desnudos por devoción!

[A] No sé quién preguntaba a uno de nuestros pordioseros, al que veía vestido con una sola camisa en pleno invierno, tan pancho como quien va envuelto en pieles de marta hasta las orejas, cómo lo podía aguantar: «¿Y vos, Señor, que andáis con la cara descubierta? Pues yo, soy todo cara». Los italianos cuentan del bufón de un duque, el de Florencia, me parece, que cuando su amo le preguntó que cómo yendo así, tan desharrapado, podía aguantar un frío que él encontraba insoportable. «Seguid –dijo–, mi receta: cubríos con toda vuestra vestimenta, como hago con la mía, y ya veréis cómo no sufrís más que yo». Al rey Masinisa, incluso en su extrema vejez, jamás le pudieron convencer para que se cubriese la cabeza cuando salía, por más que helara, lloviera o tronase. Lo mismo cuentan del emperador Severo.

En las batallas que tuvieron lugar entre los egipcios y los persas, cuenta Heródoto cómo había observado, y otros antes que él, que entre los muertos, los cráneos de los egipcios eran incompa-

rablemente más duros que los de los persas, porque estos últimos siempre llevan gorros [desde niños] y turbantes después; los primeros llevan, desde la niñez, el cráneo afeitado y descubierto.

[A] El rey Agesilao, hasta llegar a una extrema decrepitud, siguió la costumbre de ir vestido igual tanto en invierno como en verano. César, según nos dice Suetonio, solía ir delante de sus tropas, casi siempre caminando, con la cabeza descubierta, hiciera sol o lloviese. Otro tanto cuentan de Aníbal,

tum vertice nudo
excipere insanos imbres caelique ruinam.

['con la cabeza descubierta, aguantó la furiosa tormenta y el derrumbe de los cielos', Silio Itálico, *Guerra púnica*, I 250-51]

[C] Un veneciano, que vivió allí mucho tiempo y acaba de volver[1], cuenta que en el reino de Pegu los hombres y las mujeres se cubren todas las partes del cuerpo, pero siempre andan descalzos, incluso para montar a caballo. Platón recomienda con entusiasmo como medida saludable no cubrirse la cabeza ni los pies con otra cosa que la protección que nos dio Naturaleza. [A] El rey que acaban de elegir los polacos, después de [marcharse] el nuestro[2] –ciertamente, uno de los más grandes príncipes de nuestro tiempo–, jamás se pone guantes y, sea invierno o no, siempre lleva el mismo gorro.

[B] Mientras que yo no puedo soportar ir desabrochado y desalforjado, en cambio, con botones y cintos, mis vecinos labradores se sentirían trabados. Varrón pretende que cuando se estableció la orden de descubrirse la cabeza ante los dioses o los altos dignatarios, aquello se hizo para preservar nuestra salud y aumentar nuestra resistencia a las inclemencias del tiempo más que por puro respeto.

[1] Se trata de Balbi, que acababa de publicar su *Viaggio dell'Indie Orientali*.
[2] Estevan Bathory, elegido en 1574, después de que el hasta entonces rey de Polonia, Enrique III de Valois, tuviera que volver a Francia para suceder a su hermano, Carlos IX.

Ya que estamos hablando del frío, y como los franceses acostumbran vestirse mezclando todos los colores (yo no, porque casi siempre voy de blanco y negro, como mi padre), añadamos otra anécdota que cuenta el capitán Martin du Bellay. En un viaje a Luxemburgo, vio unas heladas tan duras que las raciones de vino se cortaban a hachazos y con mazo para entregárselas a peso a los soldados, que luego se las llevaban en cestas. Ovidio anda a dos dedos de esto:

Nudaque consistunt formam servantia testae
vina, nec hausta meri, sed data frusta bibunt.

['El vino guarda por fuera la forma de la jarra./Ya no es una bebida: lo beben a trozos', Ovidio, *Tristes*, III, X 23]

[B] Las heladas son tan fuertes en las marismas de las orillas del lago Meótide que, en el mismo lugar donde el teniente de Mitrídates entabló batalla a pie enjunto y derrotó al enemigo, cuando llegó el verano volvió a ganar, pero esa vez en una batalla naval.

[C] Los romanos soportaron una gran desventaja luchando contra los cartaginenses cerca de Placentia, porque se lanzaron al combate con la sangre helada y los miembros agarrotados de frío, mientras que Aníbal había mandado encender fuegos por todo el frente para calentar a sus soldados y distribuir unas vendas untadas con aceite para que, al aplicárselo, tuvieran los músculos más ágiles y flexibles y los poros de la piel protegidos contra las ráfagas del viento helado que soplaba entonces.

Son conocidas las dificultades y penurias que sufrieron los griegos cuando se retiraron de Babilonia. Al llegar a los montes de Armenia fueron acogidos por una terrible tormenta de nieve que les hizo perder cualquier conocimiento del país y de sus caminos y, como si estuvieran sitiados, pasaron toda una noche y un día sin comer ni beber, con casi todas sus monturas muertas; entre los hombres, varios muertos, otros ciegos a causa del granizo y del

resplandor de la nieve, muchos mancados en las extremidades, rígidos, helados e inmóviles, pese a conservar el conocimiento [3].

Alejandro vio una nación donde en invierno entierran los árboles frutales para protegerlos de las heladas.

[B] Algo más sobre el capítulo del vestir. El rey de Méjico se cambiaba de ropa cuatro veces al día y nunca se volvía a poner las mismas prendas, sino que las regalaba como premio, con gran liberalidad; tampoco ningún aguamanil, ni fuente, ni utensilio de sus cocinas o de su mesa le eran servidos dos veces.

[3] Jenofonte cuenta esos hechos en la *Anábasis* (IV).

CAPÍTULO XXXVII

DE CATÓN EL JOVEN

[A] Yo no caigo en el error común de juzgar a otra persona según mi propio carácter. Creo fácilmente [que los demás tienen] cualidades distintas de las mías. [C] Cuando me creo comprometido con una forma de ser, no por eso obligo a todo el mundo –como hacen muchos–: creo y concibo mil estilos de vida distintos y, al revés de lo que suele pasar, acepto más fácilmente nuestras diferencias que nuestras similitudes. Estoy dispuesto todo lo que se quiera a liberar a otro ser de mis propias condiciones y principios porque lo considero simplemente como él mismo, sin ninguna comparación con otro, y le voy cortando telas para vestirlo según su propio modelo. El no practicar la continencia sexual no me impide admirar la castidad de los capuchinos o de los bernardos, y comprender perfectamente su estilo de vida: con la imaginación, no me cuesta ponerme en su lugar.

Así los aprecio y los alabo mucho más, en la medida en que, precisamente, son distintos de mí. Yo aspiro especialmente a que nos juzguen a cada uno en particular, y que no me saquen a relucir ejemplos rutinarios.

[A] Mi debilidad no afecta para nada a las opiniones que tengo que tener de la fuerza y del vigor de quienes lo merecen. [C] «*Sunt qui nihil laudent, nisi quod se imitari posse confidunt*» ['Hay gente que sólo alaba lo que cree poder imitar', Cicerón, *Tusculanas*, II, 1] [A] Reptando por el barro no dejo de observar, mirando hacia las nubes, la altura inimitable de ciertas almas heroicas.

Para mí cuenta mucho el razonar bien, incluso si no puedo llevar el juicio hasta sus últimas consecuencias, y el mantener al menos esta parte maestra exenta de toda corrupción: ya es algo tener íntegra la voluntad cuando flaquean las piernas. Esta época en la que vivimos es tan plúmbea, por lo menos respecto al ambiente, que [C] no sólo carece ya de acciones virtuosas, sino que el concepto de virtud queda sin formular siquiera; [A] es como si no fuera para ellos más que una jerga de colegio:

virtutem verba putant, ut
lucum ligna.

['¿Virtud? Ellos creen que sólo es una palabra. / ¿El bosque sagrado? Madera', Horacio, *Epístolas*, I, VI 31-32].

[C] «*Quam veri deberent, etiamsi percipere non possent*» ['Aunque no pudieran comprenderlo, deberían respetarlo', Cicerón, *Tusculanas*, V 2]. No es más que un cartelito para colgar en un gabinete o para tenerlo siempre en la punta de la lengua, cuando no ponérselo de adorno en la oreja, como si fuera un pendiente [1].

[A] [Hoy] una acción virtuosa es irreconocible: las que ostentan la cara de la virtud no tienen, sin embargo, su esencia; porque nos proponemos hacerlas sólo por el provecho, la fama, el miedo, la rutina y otras tantas causas ajenas. La justicia, la valentía, la generosidad que ejercemos entonces pueden llevar estos nombres sólo debido a la consideración que les otorgan los demás y por la cara que adoptan en público; pero dentro de quien las hace no hay ninguna virtud: hay otro propósito, otra causa motriz. Pero resulta que la virtud no admite nada, si no se obra merced a ella y sólo por ella.

[C] En la gran batalla de Potidea [2] que en la época de Pausanias ganaron los griegos contra Mardonio y los persas, cuando los

[1] Como podemos ver en algunos retratos, como los de Van Dyck, estaba de moda, en Inglaterra especialmente, que los hombres llevasen pendientes.

[2] Como suelen aclarar los comentaristas de Montaigne, se trata de un error: llama «Potidea» a la batalla de «Platea».

vencedores valoraron, como era su costumbre, la parte de gloria de cada uno de ellos en esta hazaña, atribuyeron a la nación espartana la más excelsa valentía en el combate. Cuando llegó el momento de decidir qué persona en particular había de quedarse con el honor de haber sido el mejor combatiente, los espartanos, muy justos jueces del valor, sentenciaron que Aristodemo se había arriesgado con el mayor arrojo y valentía; sin embargo, no le dieron el premio, porque estimaron que su valor había sido incitado por el deseo de librarse del reproche que había sufrido por su actuación en la batalla de las Termópilas y por el afán de morir valientemente, reparando así la deshonra pasada.

[A] Nuestros juicios también enferman por la corrupción de nuestros hábitos. Veo cómo la mayoría de los hombres de ingenio de mi tiempo ocupan sus mentes en oscurecer la fama de los hermosos hechos del pasado, dándoles la peor interpretación y buscando en ellos, con el fin de rebajarlos, los motivos más viles y las causas más fútiles. [B] ¡Vaya una forma sutil de agudizar el ingenio! A mí, que me den un acto puro y hermoso, y sabré con toda certeza aderezarlo con cincuenta intenciones perversas. Bien sabe Dios la diversidad de imágenes que puede ir formándose quien quiera entretenerse con ellas. [C] No tanto por malicia, sino por estupidez y torpeza, ellos creen que maldecir resulta ingenioso. Con el mismo esfuerzo que se toman para calumniar grandes nombres, yo me tomaría con mucho gusto la misma licencia para ayudar a realzarlos. Esas raras personas que fueron elegidas de común acuerdo entre los sabios para servir de ejemplo al mundo, yo, por mi parte, no dudaría un momento en acrecentar su fama y, en la medida en que me lo permitiera mi facultad inventiva, siempre daría de sus circunstancias la interpretación más favorable. Tenemos que pensar que los intentos que hacemos por entender a estas grandes figuras quedan muy por debajo de sus méritos. Es oficio de la gente de bien hacer de la virtud el más bello retrato, y no sería ningún inconveniente si la pasión nos empujara hacia formas tan sagradas: justo lo contrario de lo que hacen aquéllos. [A] Lo hacen por malicia o por el defecto que tienen de rebajar

todo a su medida, como acabo de decir, o bien –y esto es lo que yo me inclino a creer–, porque no tienen la vista bastante clara como para poder concebir la virtud en toda su pureza natural ni jamás se entrenaron para esto. Como cuenta Plutarco, en su época algunos atribuyeron la causa de la muerte del joven Catón al miedo que le tenía a César; lo que provoca su enfado, y con razón; pero podemos afirmar que se hubiese ofendido más aún de haber sabido que otros la atribuyeron a la ambición. [C] ¡Qué gente más idiota! Catón hubiera hecho algo noble y generoso, aun a sabiendas [de que lo considerarían] una ignominia, antes que hacerlo para ganarse la fama. [A] Aquel personaje fue realmente un patrón que eligió Naturaleza para mostrar hasta dónde pueden llegar la virtud y la firmeza humanas.

Pero no soy capaz de abordar aquí un tema tan rico. Sólo quiero lanzar al ruedo a cinco poetas latinos para que rivalicen elogiando a Catón, [C] por el interés de Catón y, de rebote, también por su propio interés. Un niño que haya sido alimentado con una sólida educación tendría que encontrar más flojos a los dos primeros en comparación con el tercero, más vigoroso, pero arrastrado por la fuerza de su extravagancia; juzgaría que habría cabida todavía para un grado o dos más de invención antes de llegar al cuarto, en cuyo punto ya no le quedaría más que juntar sus manos para aplaudir, admirado. Al llegar a este último –el primero de otra escala, pero una escala que, juraría, no puede ocupar ningún espíritu humano– se quedaría arrobado en éxtasis.

Hay algo sorprendente: tenemos muchos más poetas que jueces e intérpretes de la poesía. Es más fácil hacerla que conocerla. La poesía mediocre puede juzgarse según unos cánones artísticos: pero la buena, la hechizadora, la divina poesía, está por encima de las reglas y de la razón. Cualquiera que contemple su belleza con una mirada fija y asentada, no podrá verla, como tampoco puede verse el resplandor de un relámpago. No nos deja opción para el juicio: nos lo arrebata y derriba. El furor que espolea a quien sabe penetrarla es capaz de hechizar también a una tercera persona que esté oyéndole recitarla: del mismo modo que el imán no sólo atrae

a una aguja, sino que infunde en ésta la facultad de atraer a las otras. En el teatro se ve más claro que la sagrada inspiración de las Musas, que primero movieron al poeta a la ira, al duelo, al odio, y luego lo llevaron fuera de sí a donde querían, siguen golpeando, a través del poeta, al actor y, por ende, gracias al actor, a todo un pueblo: justo como nuestras agujas colgadas la una de la otra, como enhebradas todas juntas.

Desde mi más tierna infancia la poesía tuvo este poder: el de traspasar y transportarme. Pero este sentimiento tan vivo que llevo dentro ha sido moldeado diversamente por la gran variedad de las formas poéticas; no se trata de saber si eran superiores o inferiores –porque siempre eran las más altas de cada especie–, sino distintas en color: primero, una fluidez alegre e ingenua; luego, una sutileza aguda y elevada; al fin, una fuerza madura y constante. Con ejemplos, lo diré mejor: Ovidio, Lucano, Virgilio [3]. Pero aquí están nuestros poetas, saliendo para la carrera.

Sit Cato, dum vivit, sane vel Caesare major,

['Dejad que Catón sea, mientras viva, más grande incluso que César', Marcial, VI 32]

dice uno.

Et invictum, devicta morte, Catonem,

['Vencida la muerte, invencible Catón', Manilio, *Astronómicas,* IV 87]

dice el otro. Y aquél, hablando de las guerras civiles entre César y Pompeyo:

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.

['La causa del vencedor agradó a los dioses, / la de los vencidos, a Catón', Lucano, *Farsalia,* I 118]

El cuarto, alabando a César:

[3] Montaigne cita antes a otros dos poetas, Marcial y Manilio.

Et cuncta terrarum subacta,
praeter atrocem animum Catonis.
['Conquistado el orbe entero, / salvo el alma rebelde de Catón', Horacio, *Odas*, III, I 23]

Y el maestro del valor, después de retratar en su pintura a los grandes nombres romanos, termina así:

his dantem jura Catonem.
['y luego, dictando una ley para todos, Catón', Virgilio, *Eneida*, VIII 670]

CAPÍTULO XXXVIII

DE CÓMO LA MISMA COSA NOS HACE LLORAR Y REÍR

[A] Cuando hallamos en los libros de historia que a Antígono le supo muy mal que su hijo le trajera la cabeza del rey Pirro, su enemigo, al que acababan de matar cuando estaba luchando contra él, y que, después de verla, se echó a llorar, o que el duque René de Lorena también lamentó la muerte de Carlos de Borgoña, al que acababa de derrotar, y que llevó duelo en su entierro; y que también, en la batalla de Auroy, que el conde de Monfort ganó contra Carlos de Blois, con el que se disputaba el ducado de Bretaña[1], al encontrarse el vencedor con el cuerpo de su enemigo muerto, dio muestras de una pena profunda, no debemos romper a gritar:

Et cosi aven che l'animo ciascuna
sua passion sotto el contrario manto
ricopre, con la vista hor 'chiara hor bruna.

['Así el alma, con el manto de una apariencia contraria / cubre sus pasiones bajo un rostro / ora alegre, ora triste', Petrarca, *Soneto* 81]

Cuando presentaron a César la cabeza de Pompeyo, dicen las crónicas que apartó la vista como ante un espectáculo espantoso y desagradable. Hubo entre ambos una inteligencia tan larga y un

[1] El primer ejemplo se refiere a Carlos el Temerario, duque de Borgoña; en el segundo a *Auroy*, hoy Auray, en Bretaña.

compartir tan de cerca los asuntos públicos, tanta común fortuna, tantos buenos oficios y alianzas mutuas, que no hay que creer que esta actitud fuera falsa y artificial, como estima aquel otro:

Tutumque putavit
jam bonus esse socer; lachrimas non sponte cadentes
effudit, gemitúsque expressit pectore laeto.

['Entonces pensó/que podía hacer el papel de buen suegro; derramó lágrimas, pero no espontáneas,/sacó unos gemidos de su pecho feliz', Lucano, *Farsalia*, IX 1037-39]

Porque si bien es cierto que la mayor parte de nuestros actos no son más que máscaras y afeites, y que a veces puede ser verdad que,

Haeredis fletus sub persona risus est.

['El llanto de un heredero es risa bajo la máscara', Publio Sirio, cit. por Aulo Gelio, XVII 14]

cuando juzgamos estos hechos, debemos considerar sin embargo cómo nuestras almas se ven a menudo agitadas por pasiones enfrentadas. Y de la misma manera que, según dicen, hay en nuestros cuerpos toda una asamblea de humores contrarios, entre los cuales uno es el dueño y suele mandar sobre nosotros, según nuestro temperamento: así en nuestras almas, aunque las muevan emociones distintas, tiene que haber una que se quede dominando el campo. Pero no lleva una ventaja tan rotunda como para que, con la volubilidad de nuestra alma tan dúctil, las más débiles no tengan ocasión a veces de volver a la plaza, para emprender a su vez una corta ofensiva. De ahí que veamos no sólo cómo los niños, que siguen a Naturaleza sin ningún artificio, suelen llorar y reírse por una misma cosa, sino también esto: nadie de nosotros puede alardear de que cuando se va de viaje, aunque sea de placer, no sienta un pequeño escalofrío al despedirse de su familia y amigos; y si no se le escapa ninguna lágrima, al menos pone el pie al estribo con cara sombría y triste. Y por más que una pasión noble

encienda el corazón de las hijas bien nacidas, hay que arrancarlas a la fuerza al pecho de sus madres para devolverlas a sus maridos, diga lo que diga este buen muchacho:

Est ne novis nuptis odio Venus, anne parentum
frustrantur falsis gaudia lachrimulis,
ubertim thalami quas intra limina fundunt?
Non, ita me divi, vera gemunt, juverint.

['¿Es verdad que nuestras novias odian a Venus, o se burlan de la alegría de sus padres/con esas falsas lágrimas/que derraman abundantemente a la puerta del tálamo?/No, los dioses me sean testigos, son falsos sus sollozos', Catulo, *La cabellera de Berenice* (LXVI) 15]

Así, no es raro lamentar la muerte de alguien que para nada quisiéramos ver vivo.

[B] Cuando yo riño a mi criado, le estoy riñendo con todo el ánimo, y mis maldiciones no son falsas; pero todo se va como humo y, si él lo necesita, con mucho gusto le ayudaré: paso la página al instante. [C] Cuando le llamo «sinsorgo» o «burro», no me propongo coserle estas etiquetas para siempre; ni pienso contradecirme hablando luego de él como de «una gran persona». Ningún rasgo nos define pura y universalmente. Si no fuera una conducta loca hablar solo, no habría día en que no se me oyera refunfuñar contra mí: «¡Tú, imbécil de mierda!». Aún así, no pienso que esto me defina.

[B] Quien, al verme mirar a mi mujer, a veces con cara indiferente, otras con gesto enamorado, piensa que ambas actitudes son falsas, es un necio. Cuando Nerón se despidió de su madre, a la que había ordenado ahogar, no dejó de sentir la emoción de ese adiós maternal y le produjo horror y compasión [2].

[2] Como comenta M. A. Screech (o. c., pág. 264, n. 7), cuenta Tácito (*Anales*, XIV 19) de Nerón que: «dicen algunos, pero otros lo niegan, que miró el cuerpo de su madre muerta y alabó su belleza». Por otra parte, es conocida la exclamación de Agripina: «¡Apuñalad el vientre que engendró a tan grande monstruo!».

Dicen que la luz del Sol no es continua, sino que lanza hacia nosotros nuevos rayos, unos tras otros sin cesar, de tal forma que no podemos percibir ningún vacío entre ellos:

> *Largus enim liquidi fons luminis, aetherius sol*
> *inrigat assidue caelum candore recenti,*
> *suppeditatque novo confestim lumine lumen.*

['Esa ubérrima fuente de luz líquida, el Sol etéreo,/riega asiduamente los cielos con nuevos rayos/e incesantemente derrama luz sobre nueva luz', Lucrecio, V 282-84]

Así lanza nuestra alma sus dardos diversa e imperceptiblemente.

[C] Artabano sorprendió a Jerjes, su sobrino, y le riñó por el cambio repentino de su actitud. Éste estaba considerando la grandeza desmedida de su ejército en el paso del Helesponto al emprender la conquista de Grecia. Primero, sintió un escalofrío de placer al ver a tantos miles de hombres bajo su mando, y lo dejó traslucir mostrando alegría y buen humor en su rostro. De repente, en aquel mismo instante, le invadió la idea de todas esas vidas que habían de perecer, como mucho, en el siguiente siglo, y frunciendo el ceño se quedó triste hasta las lágrimas.

[A] Hemos perseguido con voluntad resuelta la venganza de una afrenta y hemos sentido una satisfacción especial por haber ganado y, sin embargo, lloramos; no es por esto por lo que lloramos: nada ha cambiado, pero nuestra mente mira la cosa con otros ojos y se la representa con otra cara; porque cada cosa es oblicua y tiene varias luces. Imágenes de allegados, de viejos conocidos y amistades captan nuestra imaginación un momento, según su condición; pero estas figuras aparecen tan repentinamente que se nos escapan.

> *Nil adeo fieri celeri ratione videtur*
> *quam si mens fieri proponit et inchoat ipsa.*
> *Ocius ergo animus quam res se perciet ulla,*
> *ante oculos quarum in promptu natura videtur.*

['No hay nada que se mueva tan rápido / como algo que la mente decide hacer y ella misma pone en marcha. / La mente es más móvil que cualquier cuerpo / situado ante nuestros ojos y nuestros sentidos', Lucrecio, III 183-86]

Por esto, cuando queremos hacer de esta sucesión continua un cuerpo entero, nos equivocamos. Cuando Timoleón llora el asesinato que acaba de cometer tras una decisión largamente madurada, no llora por la libertad devuelta a su patria, no llora al tirano: llora a su hermano. Jugó la mitad de la partida, la del deber: dejémosle jugar la otra.

CAPÍTULO XXXIX

DE LA SOLEDAD

[A] Dejemos de lado las prolijas comparaciones al uso entre vida solitaria y vida activa. En cuanto a este dicho –sin duda hermoso, pero que sirve de capa para abrigar a la ambición y a la avaricia–, según el cual no hemos nacido para nosotros en particular, sino para la cosa pública[1], y atrevámonos a decir a los que entraron en el baile que se sacudan la conciencia [y confiesen] si no es justo al revés: los puestos, los cargos, el ajetreo mundano, se buscan más bien para sacar de lo público un provecho particular. Los medios tan inmorales que utiliza la gente de nuestro tiempo para trepar hacia ésos demuestra a las claras cuáles son sus fines. Podemos responder a la ambición que es ella misma la que nos da el gusto por la soledad: ¿de qué huye tanto ésta, sino de la sociedad, y qué busca, sino espacio para andar a sus anchas?

Existe en todas partes la forma de hacer el bien o el mal, pero si es verdad lo que afirma Bías, que es mayor la parte del mal, o la frase del Eclesiastés, según la cual entre mil no hay ni uno bueno,

[B] *Rari quippe boni: numero vix sunt totidem, quot*
Thebarum portae, vel divitis ostia Nili.

['Los buenos escasean: son tan pocos/como puertas en las murallas de Tebas, o bocas en el rico Nilo', Juvenal, *Sátiras*, XIII 26-27]

[1] Erasmo cita varias veces este adagio: «*Nemo sibi nascitur*», que Cicerón había retomado de Platón, según el cual: «nadie ha nacido para sí mismo, sino para su país y sus seres queridos».

entonces el contagio es muy peligroso para la multitud. O bien hay que imitar a los viciosos, o hay que odiarlos. Ambas cosas son peligrosas: parecerse a ellos, porque son muchos; odiarlos, porque son distintos.

[C] Los mercaderes que se hacen a la mar tienen razón al cuidarse de que los que viajan en la misma nave no sean disolutos, blasfemos o viciosos, porque es una compañía muy desgraciada. Por eso, bromeando, dijo Bías a sus compañeros de viaje, que ante el peligro de una fuerte tormenta invocaban la ayuda de los dioses: «¡Callaos, no vayan a darse cuenta de que estáis aquí conmigo!». Otro ejemplo (más impresionante éste): cuando Albuquerque, virrey de la India en representación del rey Manuel de Portugal, se encontraba en situación de extremo peligro en el mar, se puso sobre los hombros a un muchachito con el único propósito de que su inocencia le sirviera de garantía y recomendación para lograr el favor divino y ponerse a salvo.

[A] No es que un hombre sabio no pueda vivir feliz en cualquier parte, incluso solo entre la multitud palaciega; pero si tiene la oportunidad de elegir, sigue diciendo Bías, huirá hasta de su vista; si debe soportarlo, lo soportará, pero de tener opción, esto es lo que elegirá: piensa que no se ha librado de sus defectos para tener que aguantar los de los demás. [B] Carondas censuraba como malas personas a quienes frecuentaban malas compañías.

[C] No hay nada tan asocial y tan sociable a la vez como el hombre: asocial por sus vicios y sociable por temperamento. Me parece que Antístenes no tuvo una buena respuesta cuando le reprochaban que conversara con gente mala y dijo que también los médicos conviven con los enfermos: porque si es verdad que así cuidan de la salud de los enfermos, también deterioran la suya por contagio, al estar en contacto continuo con las enfermedades.

[A] Ahora bien, creo que el fin es siempre el mismo: cómo vivir con más ocio y más a gusto. No siempre se busca para ello el buen camino. Se cree a veces que, por dejar unos asuntos, uno se ha librado de toda preocupación, cuando lo único que se ha hecho es cambiarlos por otros. Llevar el gobierno de una familia ape-

nas si requiere menos cuidado que el de todo un Estado: dondequiera que el alma esté ocupada, lo está enteramente, y si las ocupaciones domésticas son menos importantes, no son menos importunas. En cualquier caso, librándonos de la corte y del mercado, no por ello nos libramos de todo lo que nos atormenta en la vida,

ratio et prudentia curas,
non locus effusi latè maris arbiter, aufert.

['La razón y la prudencia disipan nuestras penas,/no los lugares que nos ofrecen amplias vistas del mar', Horacio, *Epístolas*, I, II 25-26]

La ambición, la avaricia, la indecisión, el miedo y los deseos no nos abandonan porque cambiemos de país.

Et post equitem sedet atra cura.

['La pena negra va a la grupa tras el jinete', Horacio, *Odas*, III, I 40]

Nos siguen hasta en los claustros y las escuelas de filosofía. Ni los conventos, ni las cuevas de los ermitaños, ni el cilicio o los ayunos nos permiten desenredarnos:

haeret lateri letalis arundo.

['En su flanco sigue pegada la flecha letal', Virgilio, *Eneida*, IV 73]

Hablaban a Sócrates de alguien que, después de un viaje, seguía sin mejorar: «Me lo creo –dijo–, se había llevado consigo la enfermedad».

Quid terras alio calentes
sole mutamus? Patria quis exul
se quoque fugit?

['¿Por qué salimos hacia tierras que calienta un Sol ajeno? Quien deja la patria, ¿puede huir de sí mismo?', Horacio, *Odas*, II, XVI 18-20]

Si uno no alivia su alma, soltando todo el peso que la oprime, el movimiento la volverá más pesada aun: como en un barco, la

carga pesa menos cuando está bien asentada. Si se cambia de lugar a un enfermo, en vez de a mejor, irá a peor: moviéndolo, agitáis su enfermedad dentro del saco; así se mueven y sacuden los palos de madera para irlos hundiendo más adentro. Por lo tanto, no basta con apartarse de la multitud; no basta con cambiar de lugar, hay que apartarse de todos los condicionamientos multitudinarios que siguen dentro de nosotros: hay que secuestrarse y volver a atrapar algo de uno mismo.

[B] *Rupi jam vincula dicas:*
nam luctata canis nodum arripit; attamen illi,
cum fugit, à collo trahitur pars longa catenae.

['He roto mis cadenas, me diréis: / sí, como el perro que tira y rompe su cadena, / mientras huye la arrastra colgando del cuello', Persio, *Sátiras*, V 158-60]

Seguimos arrastrando nuestras cadenas: no es total nuestra libertad, no nos libramos de mirar hacia atrás lo que hemos dejado, y de eso está llena nuestra imaginación.

Nisi purgatum est pectus, quae praelia nobis
atque pericula tunc ingratis insinuandum?
Quantae conscidunt hominem cuppedinis acres
sollicitum curae, quantique perinde timores?
Quidve superbia, spurcitia, ac petulantia, quantas
efficiunt clades? Quid luxus desidièsque?

['Si no nos purgamos el ánimo, ¿cuántas infaustas batallas, / cuántos peligros deberemos afrontar? / ¿Cuántos punzantes deseos / corroen al hombre, y cuántos temores? / ¿Y qué hay de la soberbia, la inmundicia y la petulancia? ¿Cuántos desastres producen? ¿Y el lujo y la desidia?', Lucrecio, V 43-48]

[A] Nuestro mal se nos agarra al alma: no puede escapar de sí misma,

In culpa est animus qui se non effugit unquam.
['Vive en la culpa el alma, que nunca huye de sí misma', Horacio, *Epístolas*, I, XIV 13]

Por lo que tenemos que traérnosla y dejar que se retire a sus adentros: ésta es la verdadera soledad, y uno puede gozar de ella en medio de las ciudades o en las cortes de los reyes; pero se disfruta más cómodamente retirándose.

Ahora bien, una vez decididos a vivir solos y a prescindir de toda compañía, tenemos que procurar que nuestra felicidad sólo dependa de nosotros; soltemos todos los lazos que nos unen a los demás; aprendamos a ganarnos el poder vivir en una soledad verdadera y el vivirla con alegría.

Después de escapar Estilpón al incendio de su ciudad, en el que perdió mujer e hijos y toda su fortuna, al ver Demetrio Poliorcetes cómo seguía con el rostro tranquilo, pese a toda la ruina de su patria, le preguntó si no había sufrido daños. Le respondió que no, que gracias a Dios, no había perdido nada suyo[2]. [C] Es lo que decía bromeando el filósofo Antístenes: que el hombre debe proveerse con mercancías insumergibles, que puedan flotar con él en caso de naufragio.

[A] Ciertamente, si se sigue teniendo a sí mismo, nada pierde el hombre sabio. Cuando la ciudad de Nola fue saqueada por los bárbaros, Paulino, su obispo, que había perdido todo y se encontraba preso, rezaba a Dios así: «Señor, guárdame de sentir esta pérdida, porque sabes que siguen sin tocar nada mío»[3]. Las riquezas que le enriquecían, los bienes que le hacían ser generoso, seguían enteros. Esto es lo que significa elegir unos tesoros que no puedan sufrir daño alguno y esconderlos donde nadie vaya a buscarlos, en un lugar que sólo nosotros podamos revelar. Hemos de tener mujeres, hijos, bienes y, sobre todo, salud, si podemos; pero

[2] Esta anécdota, que cuenta Diógenes Laercio (en su *Vida de Estilpón*), ha sido retomada por Séneca en sus *Cartas* (IX, 18).
[3] El ejemplo de Paulino está sacado de San Agustín (*La Ciudad de Dios*, I, X).

no debemos quedar atados a ellos de tal forma que de ellos dependa nuestra felicidad. Hay que reservarse una trastienda completamente nuestra donde establezcamos nuestra verdadera libertad, nuestra soledad y retiro principal. Éste es el lugar donde hemos de conversar habitualmente con nosotros, de nosotros a nosotros mismos, un cuarto tan privado que ningún comercio o comunicación ajena pueda tener cabida en él; ahí hemos de discurrir y reírnos como si no tuviéramos ni mujer, ni hijos, ni bienes, como si estuviéramos sin criados ni nadie para atendernos, para que cuando llegue el día que los perdamos no nos resulte nueva su pérdida. Tenemos un alma capaz de volverse hacia dentro: puede hacerse compañía, tiene fuerza para atacar y defenderse, tiene con qué dar y recibir. En esta soledad, no debemos tener miedo a estancarnos en un ocio aburrido:

in solis sis tibi turba locis.
['en lugares solitarios, sé para ti una multitud', Tibulo, IV, XIII 12]

[C] La virtud, dice Antístenes, se basta a sí misma: sin directrices, sin palabras ni acciones. [A] En nuestros actos cotidianos, entre mil, no hay uno que nos concierna. Este hombre al que estáis viendo trepar con toda su furia y genio, a contramonte, por las ruinas de aquella muralla, expuesto a tantos arcabuzazos; y aquel otro, todo cicatrices, muerto de frío, demacrado por el hambre, resuelto a reventar antes que abrirle la puerta de la ciudad, ¿creéis que ambos están allí por sí mismos? [Están] por aquel que acaso nunca vieron y que, hundido en la pereza y el placer, no se interesa para nada por lo que están haciendo. Y aquel otro, doblado por el reuma, lleno de mugre y de legañas, al que ves salir de un despacho después de la medianoche, ¿crees que anda buscando en los libros cómo llegar a ser mejor, más sabio y más feliz? Nada de esto. O enseñará a la posteridad cómo medir los versos de Plauto y la correcta ortografía de una palabra latina, o morirá en el intento.

¿Quién no está dispuesto a trocar gozoso la salud, el descanso y la vida por la reputación y la fama, la moneda más inútil, hueca y falsa que tengamos a disposición? Nuestra muerte no nos asustaba lo bastante, carguémonos todavía con las de nuestras mujeres e hijos y la de nuestros criados. Nuestros negocios no nos causan bastante preocupación, dispongámonos a atormentarnos por los de nuestros vecinos y amigos.

> *Vah! quemquamne hominem in animum instituere, aut parare, quod sit charius quam ipse est sibi?*

['¡Eh! ¿Que un hombre establezca en su ánimo o / acepte algo que le sea más querido que él a sí mismo?', Terencio, *Adelfos*, I, I 13-14]

[C] Me parece que la soledad tiene más razon de ser para los que, siguiendo el ejemplo de Tales, dedicaron al mundo sus años activos y florecientes[4].

[A] Ya hemos vivido bastante para los demás, vivamos para nosotros, al menos, este trocito de vida. Volvamos hacia nosotros y nuestra felicidad nuestros pensamientos e intenciones. No es cosa liviana asegurarse el retiro: es una empresa bastante difícil de por sí, sin añadirle más preocupaciones. Ya que Dios nos da facultad para preparar nuestra mudanza, preparémonos: hagamos el equipaje; despidámonos temprano de la compañía; soltemos estas violentas ataduras que nos retienen en otra parte y nos alejan de nosotros. Hay que desatar unas obligaciones tan fuertes y, desde el mismo día de hoy, tener aprecio por esto o aquello, pero sólo casarse con uno mismo. Es decir: dejar que lo demás sea nuestro, pero no junto y pegado de tal forma que no se pueda despegar sin

[4] No es de extrañar la admiración de Montaigne por Tales, que también se retiró de la política para dedicarse a la ciencia. Volverá a citarlo largamente en el Libro II (cap. XII) cuando analiza el escepticismo del filósofo griego, tan próximo al famoso «*Que scay-je?*» del propio Montaigne: «Cuando Tales estima que resulta muy difícil al hombre conocer al hombre, lo que está diciendo es que el conocimiento de cualquier otra cosa es imposible».

herirnos, arrancando con ello algún pedazo nuestro. Lo más grande de este mundo es saber estar con uno mismo [5].

[C] Es hora de desapegarnos de la sociedad; ya que no podemos aportarle nada más. Y el que no pueda prestar, que se guarde de pedir prestado. Ya nos fallan las fuerzas: retirémoslas para guardarlas dentro de nosotros. Quien pueda volver a su favor los deberes de la amistad y de la compañía para verterlos dentro de sí, que lo haga. En esa caída, que lo vuelve inútil, pesado e importuno para los demás, que se cuide de no ser importuno para sí mismo, pesado e inútil. Que se alabe y se tenga cariño y, sobre todo, que se gobierne, respetando y temiendo a su razón y a su conciencia, para que no pueda dar un paso en falso en su presencia sin avergonzarse. «*Rarum est enim ut satis se quisque vereatur*» ['Es raro que uno se respete bastante a sí mismo', Quintiliano, X 7]. Dice Sócrates que los jóvenes deben instruirse; los hombres, ejercitarse para hacer el bien; los ancianos, retirarse de toda ocupación civil o militar y vivir como quieran, sin estar sujetos a ningún tipo de obligación.

[A] Hay unos temperamentos más apropiados que otros para seguir estos preceptos sobre el retiro. Los que tienen un apego blando y débil por las cosas, y unos afectos y una voluntad frágil, que no se doblega ni se pone fácilmente al servicio de nadie –entre los cuales me cuento, por naturaleza y por razonamiento–, se plegarán mejor a este consejo que las almas activas y ocupadas, que todo lo abrazan y se comprometen con todo, que se apasionan por todas las cosas, que se ofrecen y se prodigan en cualquier ocasión. Hay que aprovechar las cosas agradables que ocurren fuera de nosotros en tanto que son agradables, pero sin hacer de ellas nuestro principal fundamento, porque no lo son: ni Razón ni Naturaleza quieren que así sea. ¿Por qué, en contra de sus leyes, íbamos a sacrificar nuestra felicidad al poder de los demás?

[5] Esta afirmación figura en Séneca (*Cartas*, XX). Pascal la retomará diciendo que: «Todas las desgracias del mundo vienen de que el hombre no sabe estar solo en su cuarto».

Adelantarse a las desgracias que nos reserva la Fortuna, privarse de las comodidades que tenemos a mano, como hicieron algunos por devoción y ciertos filósofos por convicción racional, obligarse a dormir a la intemperie, sacarse los ojos, tirar sus riquezas al río[6], ir en busca del dolor (aquéllos, porque [piensan que] siendo esta vida un tormento, así adquirirán la beatitud eterna en la otra; éstos, porque al quedarse en el peldaño más bajo, se asegurarán contra una nueva caída), todo ello es el producto de una virtud excesiva. Dejemos que esas naturalezas tan fuertes y rígidas hagan hasta del cuarto trasero donde se esconden algo glorioso y ejemplar:

> *tuta et parvula laudo,*
> *cum res deficiunt, satis inter vilia fortis:*
> *verum ubi quid melius contingit et unctius, idem*
> *hos sapere, et solos aio bene vivere, quorum*
> *conspicitur nitidis fundata pecunia villis.*

['Cuando no tengo dinero, alabo una hacienda pequeña y segura, teniéndome por fuerte en medio de la humildad; pero si un destino mejor / me vuelve rico, entonces digo bien alto / que los más sabios y felices del mundo / son quienes tienen su fortuna en buenas tierras', Horacio, *Epístolas*, I, XV 42-46]

Tengo bastante quehacer sin tener que ir tan lejos. Me basta con prepararme, cuando me hallo bajo el favor de Fortuna, para [soportar] su disfavor, e imaginarme, mientras soy feliz, la desgracia por venir, hasta donde pueda alcanzarlo la imaginación: de la misma forma que nos acostumbramos a las justas y a los torneos, y jugamos a la guerra en plena paz. [C] No creo que Arcesilao, el filósofo, haya dejado de mejorar su mente porque me consta que usó vajilla de oro y plata, puesto que su situación económica se lo permitía: por haberla usado moderada y liberalmente lo estimo más que si se hubiera deshecho de ella.

[6] Como Demócrito en el primer caso, como Crates en el segundo.

[A] Yo sé hasta qué límites llega la necesidad natural; cuando veo cómo el pobre mendigo que tengo en la puerta suele estar mucho más sano y risueño que yo, me planto en su lugar e intento calzar mi alma a su horma. Luego, corriendo así entre otros varios ejemplos, aunque pueda pensar que la muerte, la pobreza, el desprecio y la enfermedad me están pisando los talones, me resulta fácil no asustarme ante lo que alguien de menor condición que yo lleva con tanta paciencia. No puedo creer que una inteligencia mediocre pueda más que una vigorosa; o que los efectos de un discurso racional no puedan alcanzar el efecto de la costumbre. Y sabiendo lo frágiles que resultan esas comodidades accesorias, no dejo de elevar a Dios mi súplica soberana: que incluso cuando me hallo en el pleno gozo de la felicidad, me conceda el contentarme conmigo mismo y con los bienes que nacen dentro de mí. Veo a unos chicos jóvenes llenos de salud que no dejan de llevar en sus arcas un montón de píldoras para cuando les ataque el reuma, al que temen menos cuando piensan tener en sus manos el remedio. Esto es lo que hay que hacer; y además, en caso de una dolencia más fuerte, proveerse de esas medicinas que calman y adormecen la parte dolorida.

La ocupación que conviene elegir para este tipo de vida debe ser una ocupación que no sea penosa ni aburrida; si no, de nada serviría haber ido a buscar un retiro. Esto depende del gusto de cada cual: el mío no se acomoda en absoluto al gobierno de mis propiedades. A quienes les guste esto, que lo ejerzan con moderación.

Conentur sibi res, non se submittere rebus[7].

['Subordinar las cosas a uno mismo, no subordinarse a ellas', Horacio, *Epístolas*, I, I 19]

Si no, el gobierno doméstico se vuelve servil, como lo califica Salustio. Tiene algunos aspectos más aceptables, como el arte de

[7] La cita exacta es: «*Et mihi res, non me rebus submittere conor*», es decir, «Intento someterme las cosas, no someterme a las cosas».

los jardines, que Jenofonte atribuye a Ciro. Se puede encontrar un término medio entre un cuidado ciego e inútil, lleno de tensión y excesiva solicitud, como se ve en quienes se lanzan de cabeza a esa tarea, y el descuido total que muestran otros, al dejar todo abandonado,

Democriti pecus edit agellos
cultaque, dum peregre est animus sine corpore velox.

['El ganado de Demócrito pace por sus campos y por las cosechas / mientras su espíritu veloz vuela fuera de su cuerpo', Horacio, *Epístolas*, I, XII 12-13]

Pero escuchemos el consejo que da Plinio el Joven a su amigo Cornelio Rufo, a propósito de la soledad precisamente: «Te aconsejo que, en este provechoso retiro en que te hallas, dejes a tus gentes este vil y odioso cuidado de la administración de bienes y te dediques al estudio y a la literatura para hacer de ello algo totalmente tuyo». Él se está refiriendo a la fama, y su actitud es igual que la de Cicerón cuando éste afirma que quiere emplear su soledad y retiro de los asuntos públicos en adquirir, gracias a sus escritos, una vida inmortal:

[B] *usque adeo ne*
scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter.

['¿Saber significa algo para ti, si nadie más sabe que sabes?', Persio, *Sátiras*, I 23]

[C] Parecería razonable que, cuando uno habla de retirarse del mundo, se mire las cosas desde fuera; pero aquéllos apenas si lo hacen: preparan bien la partida para cuando no estén; pero el fruto de su proyecto también pretenden sacarlo de un mundo del que estarán entonces ausentes, lo que no deja de ser una contradicción ridícula. La imaginación de quienes, por devoción, buscan la soledad y llenan su espíritu con la certeza de las promesas divinas en otra vida, es más sana y justificada. Su propósito es Dios, objeto infinito en cuanto a bondad y poder; el alma tiene ahí con

qué saciar sus deseos en toda libertad. Las aflicciones, los dolores, les resultan provechosos, ya que los emplean en adquirir una salud y una felicidad eterna: dan la bienvenida a la muerte, acogida como el paso hacia un estado más perfecto. La dureza de sus reglas se suaviza inmediatamente gracias a la costumbre; y cuando se rechazan, los deseos carnales quedan derrotados y adormecidos, porque nada los mantiene sino el uso y la práctica. Este único fin, una vida felizmente inmortal, merece que abandonemos lealmente las comodidades y deleites de esta vida nuestra. El que pueda encender su alma con el ardor de una fe y con una esperanza tan vivas, real y constantemente, se construye en soledad una vida voluptuosa y refinada más allá de cualquier otra forma de vida.

[A] Por lo tanto, ni el fin ni el medio que propone Plinio me satisfacen; siempre volvemos a caer de la fiebre en los dolores. Pasarse la vida con los libros es una ocupación tan penosa como cualquier otra, y tan enemiga de la salud, que es lo principal a tener en cuenta. Y no hay que dejarse hipnotizar por el placer que procuran: es este mismo placer lo que pierde al administrador de fincas, al avariento, al voluptuoso y al ambicioso. Los sabios nos enseñan muy bien cómo guardarnos de ser traicionados por nuestros deseos y cómo discernir los placeres verdaderos y enteros de los placeres abigarrados, entreverados con el dolor. Porque como dicen, la mayor parte de los placeres nos hacen cosquillas y nos abrazan para estrangularnos, como hacían aquellos ladrones asesinos que los egipcios llamaban *Philistae*. Si la jaqueca nos viniera antes de beber, ya nos guardaríamos de emborracharnos. Pero para engañarnos, la voluptuosidad va por delante y nos esconde lo que sigue. Los libros son entretenidos; pero si frecuentarlos nos hace perder la salud y el buen humor, nuestras mejores piezas, dejémoslos. Yo soy de los que piensan que su fruto no puede contrapesar tal pérdida.

Del mismo modo que los que se han sentido debilitados durante mucho tiempo por algún malestar, al final se deciden a recurrir a la medicina para que les prescriban una dieta que no aban-

donarán: así, el que se retira, enojado y disgustado con la vida ordinaria, tiene que ordenar su vida conforme a las reglas de la razón y con arreglo a un discurso premeditado. Tiene que haberse despedido de cualquier tipo de trabajo, cualquier cara que lleve, y por norma general, huir de las pasiones que impiden la tranquilidad del cuerpo y de la mente [B] eligiendo el camino más acorde con su temperamento,

Unusquisque sua noverit ire via.

['Dejen que cada hombre elija la ruta que tenga que tomar', Propercio, II, XXV 38]

[A] Que uno esté administrando sus bienes, estudiando, cazando o practicando cualquier otro ejercicio, hay que hacerlo entregándose hasta el límite del placer, y guardarse de seguir cuando se empieza a estar a disgusto. Hay que reservarse trabajos y ocupaciones sólo mientras lo necesitemos para mantenernos vivos y para protegernos de los inconvenientes que trae consigo el extremo opuesto, un ocio blando y dormilón. Hay unas ciencias estériles y espinosas, la mayor parte fabricadas adrede para la multitud: hay que dejarlas para los que están al servicio del mundo. A mí sólo me gustan los libros placenteros o fáciles, que me estimulan, o los que me sirven de consuelo y me aconsejan sobre cómo ordenar mi vida y mi muerte:

tacitum sylvas inter reptare salubres,
curantem quidquid dignum sapiente bonóque est.

['Caminando en silencio por los salubres bosques / haciéndome preguntas acerca de lo adecuado para un hombre sabio y honrado', Horacio, *Epístolas*, I, IV 40-41]

La gente más sabia puede forjarse un retiro edificado sobre una pura tranquilidad de espíritu, porque tienen unas almas fuertes y vigorosas. Yo, que la tengo común, debo ayudarme con ciertos placeres corporales; y como últimamente la edad me ha robado los más gratos a mi fantasía, voy educando y aquilatando mi

deseo para los que resultan más propios de esta estación. Tenemos que retener con dientes y zarpas el uso de esos placeres de la vida que los años van arrancando a nuestros apretados puños, unos tras otros:

[B] *carpamus dulcia; nostrum est*
quod vivis: cinis et manes et fabula fies.

['apuremos los gozos; lo que vivamos es nuestro: pronto serás cenizas y un fantasma del que contarán cuentos', Persio, V, 151-52]

Ahora bien, respecto al fin que nos proponen Plinio y Cicerón, es decir, la fama, esto no entra en mis cálculos. La disposición de ánimo más contraria al retiro es la ambición. La fama y el descanso son dos cosas que no pueden alojarse bajo el mismo techo. Por lo que veo, éstos sólo mantienen los brazos y las piernas fuera de la multitud: su mente y sus intenciones quedan más comprometidas que nunca:

Tun', vetule, auriculis alienis colligis escas?

['Oye, viejo, ¿recoges pitanza para los oídos ajenos?', Persio, I 19-20]

Han dado marcha atrás sólo para saltar mejor adelante: para irrumpir con mayor fuerza y cargarse a la tropa. ¿Os gustaría ver por qué se quedan un poquito fuera de la diana? Vamos a contrapesar las opiniones de dos filósofos, de dos escuelas muy distintas, que escriben el uno a Idomeneo, el otro, a Lucilio, amigos suyos, para retirarlos del gobierno de los asuntos públicos y del negocio de la fama[8].

«Habéis vivido –dicen–, nadando y manteniéndoos a flote hasta ahora: seguid hasta llegar a puerto. Habéis dado toda vuestra vida a la luz: dad el resto a la sombra. Es imposible abandonar una ocupación si no se renuncia a sus frutos; por esto, dejaos de toda preocupación por la fama y la gloria: correríais el peligro de que la luz de vuestras acciones pasadas os ilumine demasiado y os

[8] Montaigne se refiere a Epicuro y a Séneca.

siga alumbrando hasta la madriguera. Abandonad junto con los demás placeres los que nacen de la aprobación de los demás; en cuanto a vuestra ciencia y saber, no os preocupéis, no perderán su efecto, si os ayudan a mejorar por vuestra cuenta. Acordaos de aquel al que preguntaban por qué ponía tanto esfuerzo en un arte que sólo iba a ser conocido de muy poca gente: «Me basta con poca, respondió, con uno me basta; hasta con ninguno sería bastante». Decía verdad: vos y un compañero sois suficiente teatro el uno para el otro, o vos para vos mismo. Que la multitud os sea una, y que uno sea una multitud. Es una ambición cobarde el querer sacar fama de vivir retirado en su escondite. Hay que imitar a los animales, que borran sus huellas hasta la puerta de su guarida. Ahora no hay que buscar cómo el mundo habla de uno, sino que uno debe hablar consigo mismo. Retiraos adentro, pero primero preparaos para acogeros; sería una locura fiaros de vosotros si no sabéis gobernaros. Hay tantos modos de fracasar solo como acompañado. Hasta que os hayáis vuelto una persona ante la cual no os atreveríais a claudicar, y hasta que no tengáis temor y respeto por vosotros mismos, [C] «*observentur species honestae animo*» ['que vuestra mente esté habitada por ejemplos honorables', Cicerón, *Tusculanas*, II 22]. [A] Que estén siempre presentes ante vuestra imaginación Catón, Foción y Arístides[9], en cuya presencia hasta un insensato escondería sus faltas, y nombradlos controladores de todas vuestras intenciones; si éstas yerran, ya volverán a encontrar el camino por pura consideración hacia ellos.

El sendero en que os mantendrán consiste en contentarse con uno mismo, en no pedir nada prestado más que a uno mismo, en asentar y afirmar el alma dentro de ciertos límites e ideas donde pueda sentirse a gusto; y después de haber reconocido los

[9] Séneca (*Epístolas morales*, XXV, 6), al que sigue Montaigne, proponía la compañía de Catón, Escipión y Lelio. Montaigne sustituye a los dos últimos por un general, Foción, y un hombre de Estado, Arístides (cf. M. A. Screech, o. c., pág. 278, n. 36).

verdaderos bienes, de los cuales uno goza cada vez más a medida que los entiende, en disfrutar con ellos sin deseo de prolongar ni la vida ni la fama. Estos son los consejos de la verdadera y auténtica filosofía, no los de la filosofía ostentosa y charlatana, como la de los dos filósofos que vimos al principio del capítulo [10].

[10] Plinio el Joven y Cicerón, a los que Montaigne condena por seguir buscando la fama desde su retiro.

CAPÍTULO XL

CONSIDERACIONES SOBRE CICERÓN

[A] Un punto más que añadir al paralelismo entre estos dos caracteres tan opuestos[1]: de los escritos de Cicerón y de este Plinio (que en mi opinión, tiene poco que ver con el temperamento de su tío), pueden sacarse testimonios sin fin sobre su desmedida ambición; entre otros, el haber solicitado públicamente de los historiadores de su tiempo que no se olvidaran de ellos en sus crónicas: Fortuna, por despecho, hizo durar hasta nuestros días la vanidad de tal requerimiento, mientras que aquellas crónicas se perdieron hace tiempo. Pero hay algo que sobrepasa todavía la bajeza de estas dos personas de alto rango, y es haber querido sacar fama del cotilleo y de la charlatanería al extremo de emplear para ello unas cartas privadas, escritas a unos amigos, ¡hasta el punto de que, como se habían retrasado en las fechas de algunas, no pudieron enviarlas y, sin embargo, las mandaron publicar con la dignísima excusa de no haber querido perder el trabajo de sus veladas! ¡Qué bien les sienta a dos cónsules romanos, magistrados soberanos del gobierno del imperio del mundo, emplear su tiempo libre en amontonar hermosas misivas de donde sacar la reputación de entenderlo todo ya muy bien desde el lenguaje de su nodriza! No lo haría peor un simple maestro de escuela que tuviera que ganarse la vida con ello.

[1] Montaigne sigue refiriéndose a Cicerón y a Plinio, por oposición a Epicuro y a Séneca. Se han conservado las cartas de Cicerón a Lucceo y las de Plinio a Tácito, pidiéndoles reconocimiento a su fama, pero no encontramos en los historiadores mencionados ninguna referencia a aquellos escritores.

Si los gestos de Jenofonte o de César no hubieran sobrepasado, y con mucho, su elocuencia, creo que jamás hubiesen escrito sobre ellos. Buscaban encomendar su forma de hacer, no su manera de decir. Si la perfección del estilo pudiese reportar alguna fama aceptable a un gran personaje, seguramente Escipión y Lelio no hubieran abandonado el honor de [gozar de fama graciosa] sus comedias, con toda la gracia deliciosa de la lengua latina, a favor de un esclavo africano: que la obra es suya, lo atestiguan bastante su belleza y excelencia, y el propio Terencio lo confiesa[2]. [B] Me disgustaría mucho que me quitaran de la cabeza esta convicción.

[A] Es una burla y casi un insulto querer que un hombre se dé a valer merced a unas cualidades que no van con su rango, aunque sean loables, o por unas cualidades que no deben ser las principales en él, como por ejemplo, si se elogiase a un rey por ser buen pintor o buen arquitecto o bien gran arcabucero o porque corriera muy bien el anillo en las justas: estas alabanzas no le honran, si no se presentan todas juntas y después de las que le son propias, como entender de justicia y saber llevar a su pueblo tanto en la paz como en la guerra. Así elogian en Ciro su ciencia de la agricultura; en Carlomagno, la elocuencia y el conocimiento de las buenas letras. [C] He visto unos personajes de mi época cuya reputación y títulos estaban basados sobre su estilo, pero que renegaban de su aprendizaje profesional y corrompían adrede su pluma para fingir ignorancia respecto de una cualidad que el pueblo francés estima tan vulgar que piensa que no se encuentra en personas inteligentes: ellos prefieren deber su reputación a mejores cualidades.

Durante su embajada ante Filipo, los compañeros de Demóstenes elogiaban a este príncipe por ser hermoso, elocuente y buen

[2] Terencio afirma en el Prefacio de *Los Adelfos*: «Los malévolos pretenden que algunos personajes de la nobleza ayudan a Terencio y colaboran asiduamente con él. ¡Pues bien! Terencio ve en esta calumnia, con la cual creen desacreditarlo, el más cumplido elogio: sí, le hace feliz agradar a los que os agradan a todos vosotros y al pueblo romano en masa». Montaigne cree (y volverá sobre esto en el capítulo XIII del Libro III) que las comedias fueron escritas por Escipión y por Lelio, que utilizaron el nombre de Terencio, un antiguo esclavo llegado a Roma desde Cartago.

bebedor; les dijo Demóstenes que éstas eran alabanzas más dignas de una mujer, de un abogado y de una esponja que de un monarca.

Imperet bellante prior, jacentem
lenis in hostem.

['Primero, que triunfe sobre el enemigo./Luego, generoso con los vencidos', Horacio, *Canto Secular*, 51-52]

Saber cazar o bailar bien no es su profesión,

Orabunt causas alii, caelique meatus
describent radio, et fulgentia sidera dicent;
hic regere imperio populos sciat.

['Otros defenderán mejor los pleitos, o con su varita / trazarán radios sobre el cielo para decir qué astros refulgen;/pero él, que sepa regir con su mando a los pueblos', Virgilio, *Eneida*, VI 849-51]

[A] Plutarco va más allá, afirmando que aparentar ser excelente en lo menos necesario es contraproducente: da la impresión negativa de haber malgastado el tiempo de ocio y el del estudio, que debería haberse dedicado a cosas más importantes y útiles. De tal forma que Filipo, rey de Macedonia, cuando oyó cantar en un banquete a su hijo, el gran Alejandro, que estaba rivalizando con los mejores músicos, le dijo: «¿No te da vergüenza cantar tan bien?». Y ante el mismo Filipo, un músico con el que debatía sobre su arte exclamó: «¡Dios no quiera, Señor, que jamás os sobrevenga la desgracia de entender de estas cosas más que yo!».

[B] Un rey tiene que poder responder lo que Ifícrates contestó al orador que le apremiaba con estas invectivas: «¿Y tú, quién eres para alardear tanto? ¿Eres hombre de armas? ¿Eres arquero? ¿Luchas con la pica? –Yo no soy nada de esto, pero soy el que sabe mandar a todos ellos[3]. [A] Antístenes tomó como argumento

[3] Estos tres últimos ejemplos figuran en la versión que hizo Amyot de Plutarco, *Dict des Anciens Roys (Máximas de reyes y generales)*.

del poco valor de Ismenias el hecho de que lo elogiasen como flautista.

[C] Ya sé que cuando oigo a alguien enjuiciar la lengua de estos *Ensayos* preferiría que se callara: no se trata de elogiar las palabras, sino de no rebajar el sentido, algo muy irritante por ser tan oblicuo. Puedo equivocarme, pero creo que muy pocos ponen tanta materia [al alcance del lector] y, sea como fuere, bien o mal, ningún escritor ha sembrado el papel con más semillas ni tan apretadamente: para hacer más filas, sólo amontono las cabezas [de las ideas]. Si las atara para desarrollarlas, multiplicaría varias veces este volumen. Cuántas historias he esparcido que parecen no decir mucho, pero el que quiera pelarlas un poco ingeniosamente producirá con ellas una serie infinita de *Ensayos*. Ni ellas ni mis alegaciones sirven siempre de ejemplo, de autoridad o de adorno. No las miro sólo por el uso que yo hago de ellas: a menudo van llevando, más allá de mi propósito, la semilla de una materia más rica y más atrevida, y dan al margen una nota más delicada, no tanto para mí, que no pretendo expresar más, como para los que se encuentren con mi melodía.

Volviendo a la virtud charlatana, no veo mucha diferencia entre no saber expresarse o no tener nada que decir y expresarse bien. «*Non est ornamentum virile concinnitas*» ['El bello orden de las palabras no es una figura de estilo vigoroso', Séneca, *Cartas*, CXV 2-3].

[A] Dicen los sabios que lo único que sirve en todos los órdenes y grados es, en lo que respecta a la ciencia, la filosofía, y respecto a los hechos, sólo la virtud.

Hay algo en común entre esos dos filósofos [Epicuro y Séneca] (no sólo porque prometen la inmortalidad a las cartas que escriben a sus amigos) sino en otro punto, en que se encomiendan, por un buen fin, a la vanidad de los demás: les advierten de que si los apremia la preocupación por darse a conocer a los siglos venideros y ganarse la fama, pero los sigue reteniendo el gobierno de los asuntos públicos y temen además la soledad y el retiro que les apetecería, que, por favor, dejen de preocuparse: porque ellos tienen bas-

tante crédito ante la posteridad para poder afirmar que, gracias a las cartas que les escriben, serán más conocidos y famosos de lo que podrían llegar a serlo por sus acciones públicas. Aparte de esta diferencia, hay que añadir que sus cartas no son de esas vacías y esqueléticas que sólo se sostienen gracias a una exquisita selección de palabras ordenadas en una justa cadencia, sino que están llenas de hermosos discursos sobre el saber, merced a los cuales no es que uno aprenda a ser más elocuente, sino más sabio, porque nos enseñan a hacer, no a decir. Maldita la elocuencia que nos deja con sabor a sí misma y no a las cosas; excepto la de Cicerón, que alcanzó tal perfección que logró darse cuerpo a sí misma.

Añadiré una historia más que leemos sobre él a este respecto, y que nos hace tocar con el dedo su carácter. Tenía que sostener un alegato en público y andaba con demasiada prisa para poder prepararse con tiempo. Eros, uno de sus esclavos, vino a advertirle de que la audiencia se aplazaba para el día siguiente. Se puso tan contento con la noticia que le concedió la libertad.

[B] Sobre el tema de la correspondencia quisiera hacer observar que es un tipo de labor en el que, según dicen mis amigos, tengo bastante que hacer. [C] Hubiera elegido con gusto esta forma de publicar mis ocurrencias si hubiera tenido con quién hablar. Me haría falta cierta comunicación, como la que tuve antes, que me atrajera, me sostuviese, me alentara. Porque conversar con el viento, como hacen algunos, es algo de lo que yo sólo sería capaz soñando, y tampoco puedo tratar cosas serias forjando nombres falsos: [soy] enemigo declarado de cualquier falsificación. De haberme dirigido a un amigo íntimo, hubiera estado más atento y más seguro de lo que estoy ahora, mirando las muchas caras de una multitud. Si me hubiese engañado a mí mismo, acaso hubiera logrado mayor éxito.

[B] Tengo un estilo naturalmente cómico[4], pero esto es un rasgo de mi carácter íntimo, algo impropio del negocio público, como también lo es mi lenguaje: demasiado apretado, desorde-

[4] Montaigne no se está refiriendo a un *estilo cómico* en sentido humorístico, sino al estilo de la comedia grecolatina, incisivo y sarcástico.

nado, cortante, particular; no entiendo de fórmulas pomposas, que no tienen más sustancia que la de hermosas palabras ensartadas. No tengo la facultad, ni el gusto, por esos largos ofrecimientos de afecto y servicios. Como no me lo creo, me displace expresar algo más allá de lo que creo; una forma de ser muy alejada, ciertamente, de la costumbre actual: nunca ha habido una prostitución tan abyecta y servil en las maneras cortesanas de presentarse: «vida, alma, devoción, adoración, siervo, esclavo», todas estas palabras corren tan vulgarmente de boca en boca que cuando se quiere transmitir un sentimiento más respetuoso no hay forma de expresarlo.

Odio a muerte parecer un halagador; esto hace que recurra naturalmente hacia una forma de hablar seca, redonda y cruda, que tira un poco, para quien no me conozca en otra faceta, hacia el desdén. [C] A los que tengo en mayor aprecio son a los que menos honro; cuando mi alma anda alegre, me olvido de los pasos del baile. [B] Soy parco y orgulloso para los míos. [C] Me ofrezco menos a quien más he dedicado: [B] me parece que deben leerlo en mi corazón, y que la expresión de mis palabras no hace más que perjudicar mi sentimiento.

Para dar la bienvenida, despedirse, dar las gracias, saludar y ofrecer mis servicios, todos esos cumplidos verbosos y leyes ceremoniosas de nuestra civilidad, no conozco a nadie tan estúpidamente estéril en su expresión como yo. Nunca me han pedido escribir cartas de recomendación para pedir favores sin que las encontraran secas y tibias.

Los italianos son grandes impresores de cartas. Creo que tengo más de cien volúmenes; las de Annibale Caro me parecen las mejores[5]. Si todo el papel que emborroné en otros tiempos para las damas se hubiera conservado, cuando mi mano era verdade-

[5] Aníbal Caro (1507-1566), traductor de Virgilio y autor de unas *Cartas* publicadas en Venecia en 1572 que tratan sobre todo de arte y arqueología, parece haber sido para Montaigne lo que Winckelmann para Goethe, un compañero de viaje por la estética de las antigüedades grecorromanas.

ramente presa de la pasión, acaso se hallaría alguna página digna de comunicarse a la juventud ociosa, atontada por esa borrachera. Siempre escribo mis cartas al galope y tan precipitadamente que, pese a mi insoportable mala letra, prefiero escribirlas de mi propia mano que dictarlas a otra persona, porque no encuentro a nadie que me siga, y nunca las paso a limpio. He acostumbrado hasta a los grandes que me conocen a soportar las tachaduras y los plumazos y un papel sin doblar y sin márgenes. Las que más me cuestan son las que menos valen: en cuanto me paro, es señal de que no estoy en ello. Me gusta empezar sin un plan previo: la primera frase lleva a la segunda. Las cartas de nuestra época contienen más bordados, encajes y prefacios que otra materia. Prefiero redactar dos cartas que cerrar y doblar una[6], y siempre encargo esta tarea a otra persona: del mismo modo, cuando he acabado con el tema, me gustaría confiar a alguien la responsabilidad de añadir esas largas arengas, ofrecimientos y ruegos que colocamos al final, y desearía que alguna nueva costumbre al uso nos liberara de ello; así como de tener que escribir toda esa sarta de cualidades y títulos que, con tal de no omitir algunos, he dejado muchas veces de escribir a los titulares, sobre todo a gentes de la justicia y de las finanzas. Tantas inovaciones en los oficios, un ordenamiento tan escrupuloso de los diversos nombres del honor, los cuales, al comprarse tan caro, no pueden ser cambiados u olvidados sin ofender. También encuentro de mal gusto el recargar con ellos el frontispicio e inscripciones de los libros que damos a imprimir[7].

[6] Montaigne alude aquí al hoy desconocido trabajo de doblar por ambos lados los pliegues de las cartas antes de lacrarlas a modo de sobre, una tarea de la que se queja también la marquesa de Sévigné (si bien es verdad que fue mucho más prolija que Montaigne, con una *Correspondencia* que ocupó años de su vida).

[7] En el frontispicio de la edición de 1588, la última que revisó y con gran cuidado, Montaigne mandó quitar «*Gentilhomme ordinaire de la Chambre du Roy*» para conservar sólo «*Michel de Montaigne*».

CAPÍTULO XLI

SOBRE COMPARTIR, O NO, LA FAMA

[A] De todas las ensoñaciones del mundo, la más aceptada universalmente es la preocupación por la fama y la reputación, con la que nos desposamos hasta el punto de abandonar las riquezas, el descanso, la vida y la salud, que son bienes reales y sustanciales, para seguir una quimera tan vana, una voz hueca sin cuerpo ni agarre:

> *La fama, ch'invaghisce a un dolce suono*
> *gli superbi mortali, et par si bella,*
> *e un echo, un sogno, anzi d'un sogno un ombra*
> *ch'ad ogni vento si dilegua et sgombra*

['La Fama, que lleva a un dulce sueño / a los orgullosos mortales y parece tan hermosa, / es un eco, un sueño... no, la sombra de un sueño / que se disuelve y esparce con cada viento', Tasso, *Jerusalén libertada*, XIV 63]

Y de todas las locuras y disparates humanos, parece que hasta los filósofos se libran de éste con mayor desgana que de cualquier otro. [B] Es el más arisco y pertinaz: [C] «*Quia etiam bene proficientes animos tentare non cessat*» ['Porque no deja de tentar hasta a las almas más avanzadas en la virtud', San Agustín, *Ciudad de Dios*, V 14]. [B] Ningún otro acusa tan claramente su vanidad, pero está tan arraigado en nosotros que no sé de ninguno que haya podido deshacerse de él completamente: una vez que se ha hecho todo

para despacharla [la preocupación por la fama], cuando uno cree que ya está, sigue falseando desde dentro el discurso, tan subrepticiamente que ya no hay forma de contrarrestarla.

[A] Porque como dice Cicerón, incluso los que luchan contra la fama no dejan de querer que los libros que escriben sobre ella lleven su nombre en la portada, y quieren hacerse famosos por haberla despreciado. Todas las demás cosas son objeto de trueque; prestamos nuestros bienes y nuestras vidas a unos amigos en la necesidad; pero compartir la honra y regalar a alguien parte de la gloria, esto apenas si se da.

En la guerra contra los cimbrios, Catulo Lutacio, después de esforzarse en detener a sus soldados, que estaban huyendo ante el enemigo, se incorporó a las filas de los fugitivos y se hizo el cobarde para que pareciera que estaban siguiendo a su capitán en vez de huir del enemigo: era abandonar su reputación para encubrir la deshonra ajena.

Cuando el emperador Carlos V invadió Provenza en 1537, se sabe que Antonio de Leyva, al ver cómo su señor estaba decidido a este viaje del que estimaba que añadiría a su fama hechos gloriosos, dio una opinión contraria y lo desaconsejó con el fin de que todo el honor de esta decisión recayera sobre su señor, y que fueran diciendo que su acertada previsión fue tal que, aun en contra de la opinión de todos, llevó a cabo tan gran empresa: esto significaba contribuir a la honra del emperador a expensas de la suya propia.

Cuando los embajadores tracios estaban consolando a Arquileónida, madre de Brásidas, de la muerte de su hijo, dedicando a éste las mayores alabanzas hasta decir que nadie lo había igualado, ella rechazó este elogio privado y particular diciendo públicamente: «No me digáis eso: ya sé que la ciudad de Esparta tiene varios ciudadanos de mayor valentía que la suya».

En la batalla de Crécy, el Príncipe de Gales, muy joven todavía, tenía la misión de capitanear la vanguardia. El esfuerzo principal se concentró en ese preciso lugar. Los señores que le acompañaban, viéndose apremiados por una lucha tan dura, enviaron

a decir al rey Eduardo que se acercara para socorrerle. El rey preguntó cómo se encontraba su hijo, y al responderle que estaba vivo y seguía a caballo: «Le perjudicaría –dijo– si fuera ahora a robarle el honor de la victoria en un combate que ha sostenido tanto tiempo. Cualquiera que sea el final, será suyo». Y no quiso acudir ni mandar refuerzos, sabiendo que, si hubiera ido, iban a decir que todo estaba perdido sin su ayuda, y que le habrían atribuido el mérito de la hazaña: [C] «*semper enim quod postremum adjectum est, id rem totam videtur traxisse*» ['en efecto, siempre parece que el último refuerzo llevó solo todo el trabajo', Tito Livio, *Historia de Roma,* XXVII 45].

[B] Varias personas pensaban en Roma, donde se solía comentar, que las mayores victorias de Escipión se debían en gran parte a la ayuda de Lelio, que no dudó sin embargo en promover y apoyar la fama y grandeza de Escipión sin cuidar para nada de la suya propia.

Y Teopompo, rey de Esparta, contestó a quien le decía que la república de los ciudadanos se mantenía a sus pies porque él sabía mandar muy bien: «Esto es, más bien, porque el pueblo sabe obedecer muy bien».

[C] Del mismo modo que las mujeres que, pese a su sexo, heredaban un título tenían derecho a asistir y opinar sobre los asuntos que incumbían a la jurisdicción de sus pares, así también los pares eclesiásticos, pese a su profesión, tenían la obligación de apoyar a los reyes en sus guerras no sólo con amigos o servidores, sino en persona. El obispo de Beauvais, que se encontraba en la batalla de Bouvines con Felipe Augusto, participaba con gran valentía en la contienda, pero pensaba que no tenía que tocar el fruto de la fama merced a un ejercicio tan sangriento. Así que aquel día llevó de la mano a varios enemigos para entregarlos al primer gentilhombre que encontrara y que les cortara la garganta o los hiciera prisioneros, dejando en sus manos la ejecución de la tarea; así hizo con el conde de Salisbury, que entregó a Mi señor Juan de Nesle. Con tal sutil refinamiento de conciencia, estaba dispuesto a

aporrear a golpes [al enemigo] hasta dejarlo sin sentido, pero no a herirlo, y por esto luchaba con un mazo por única arma. En mi época, el rey reprochaba a alguien que «a un sacerdote le hubiera puesto la mano encima»; éste lo negó rotundamente: le había golpeado y pisoteado.

CAPÍTULO XLII

DE LA DESIGUALDAD QUE EXISTE ENTRE NOSOTROS

[A] Dice Plutarco en alguno de sus escritos[1], que no encuentra tanta distancia entre un animal y otro como entre un hombre y otro hombre. La verdad, yo veo a Epaminondas, tal como me lo imagino, tan lejos de unos cuantos a los que conozco –y me refiero a gentes en sus cabales– que diría más: hay más diferencia entre tal hombre y tal otro, que entre este hombre y aquel animal:

[C] *Hem vir viro quid praestat*

['Hum, lo que un hombre puede estar por delante de otro...', Terencio, *El eunuco*, II, III 1]

y que tantos grados hay en la inteligencia humana como brazas entre el cielo y la tierra, y tan innumerables.

[A] A propósito de esta apreciación sobre los hombres, resulta sorprendente cómo todas las especies, salvo la nuestra, son estimadas por sus cualidades propias: se elogia a un caballo por ser diestro y vigoroso,

[B] *volucrem*
sic laudamus equum, facili cui plurima palma
fervet, et exultat rauco victoria circo,

['es al caballo veloz al que alabamos, al que fácilmente gana la palma / mientras el circo rompe a gritar su victoria', Juvenal, *Sátiras*, VIII 57]

[1] En un breve tratado traducido por Amyot como: «*Que les bestes usent de la Raison*».

no por su arnés; un lebrel, por su velocidad, no por su collar; de un halcón, sus alas, no las cuerdecitas y campanillas [que le ponen]. ¿Por qué, de la misma manera, no apreciamos en un hombre lo que es suyo? Lleva gran tren de vida, tiene un hermoso palacio, mucha influencia, muchos ingresos: todo esto está a su alrededor, no dentro de él. No compraríais un gato metido en una bolsa, y si estáis discutiendo el precio de un caballo, le quitaríais las bardas para verlo a pelo descubierto; o si está bardado, como antes se los presentaba ante los príncipes para vendérselos, es para que no os entretengáis mirando la belleza de sus crines o la anchura de su grupa, las partes menos necesarias, y que os paréis a considerar sus manos, sus ojos y sus patas, que son los miembros más útiles.

> *Regibus hic mos est: ubi equos mercantur, opertos*
> *inspiciunt, ne, si facies, ut saepe, decora*
> *molli fulta pede est, emptorem inducat hiantem,*
> *quod pulchrae clunes, breve quod caput, ardua cervix.*

['Así hacen los reyes: cuando compran caballos, / los examinan bardados, para no sentir la tentación, / como suele ocurrir cuando maquillan los caballos cojos con hermosas crines, / de mirarles la grupa o la cabeza sobre el fiero cuello', Horacio, *Sátiras*, I, II 86-89].

¿Por qué juzgáis a un hombre cuando está con su envoltorio, completamente empaquetado? Sólo nos enseña un lado que no es en absoluto suyo y nos esconde el único por el cual podríamos apreciarlo. Es el valor de la espada lo que se busca, no el de la vaina: una vez desenvainada, quizás no daríais ni dos reales por ella. Hay que juzgarlo por sí mismo, no por sus galas. Como dice graciosamente un escritor de la Antigüedad: «¿Sabéis por qué pensáis que es alto? Estáis contando la altura de sus tacones». El pedestal no forma parte de la estatua. Medidlo sin sus zancos: que deje aparte sus riquezas y honores y se presente en camisa. ¿Tiene un cuerpo que funciona, que está sano y alegre? ¿Qué alma tiene? ¿Es hermosa, capaz y felizmente provista de cualidades? ¿Su riqueza es la suya propia o es prestada? ¿La suerte tiene algo que ver con

ella? Si mantiene la mirada sin pestañear cuando sacan la espada; si no le importa por dónde le salga el último aliento, si por la boca o por la garganta; si [su alma] está asentada, ecuánime y feliz: esto es lo que hay que ver, y juzgar según esto las enormes diferencias que existen entre nosotros. Si es:

sapiens, sibique imperiosus,
quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent,
responsare cupidinibus, contemnere honores
fortis, et in seipso totus teres atque rotundus,
externi ne quid valeat per laeve morari,
in quem manca ruit semper fortuna?

['¿sabio, dueño de sí mismo, / sin miedo ante la pobreza, la muerte o la prisión, / pone en jaque a sus pasiones y desprecia los honores, / es fuerte por sí solo, / como una suave esfera donde nada se adhiere, / y deja manca hasta a la Fortuna, cuando lo apremia?', Horacio, *Sátiras*, II, VII 83-88]

Un hombre así está cientos de millas por encima de todos los reinos y ducados: él mismo es su propio imperio.

[C] *Sapiens pol ipse fingit fortunam sibi.*

['El sabio es, ¡por Pólux!, quien forja su propio destino', Plauto, *Las tres monedas*, II, II 84]

¿Qué más puede desear?

[A] *Nonne videmus*
nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut quoi
corpore sejunctus dolor absit, mente fruatur,
jucundo sensu cura semotus metúque?

['¿Acaso no vemos cómo Natura nada pide para sí, / salvo un cuerpo libre de dolor, una mente gozosa y alegre, / ajena al miedo y a la preocupación?', Lucrecio, II 16]

Comparen a este hombre con la masa de los hombres de hoy, estúpida, falsa, servil, inestable, siempre llevada por la tormenta de las pasiones que la van empujando de aquí para allá, siempre pendiente de los demás: la distancia es mayor que la de la Tierra hasta el Cielo; y sin embargo, es tal la ceguera [que nos inflige] la costumbre, que hacemos poco o ningún caso de estas cosas cuando venimos a considerar a un campesino y un rey, [C] un noble y un villano, un magistrado y un particular, un rico y un pobre, [A] entonces de repente se nos aparecen como extremos contrarios cuando, a la hora de la verdad, podríamos decir que sólo difieren por sus calzas.

[C] En Tracia, el rey se distinguía del pueblo de una forma muy divertida y hasta cariñosa: tenía una religión aparte, un Dios sólo para él, y que sus súbditos no tenían derecho a adorar, que era Mercurio y, mientras, él despreciaba a los suyos, como Marte, Diana o Baco.

Y sin embargo, todo esto no es más que embadurnamiento, y no ofrece ninguna diferencia sustancial. [A] Del mismo modo que los actores de la comedia, cuando los estáis viendo sobre el escenario, ponen cara de duque o de emperador, pero un momento después aparecen como criados o miserables ladrones, porque han vuelto a su condición natural, de la misma manera, el emperador, cuya pompa os deslumbra [cuando aparece] en público,

> [B] *Scilicet et grandes viridi cum luce smaragdi*
> *auro includuntur, teritúrque Thalassima vestis*
> *assiduè, et Veneris sudorem exercita potat.*

['Porque brillan sus enormes esmeraldas engastadas en oro / y luce asiduamente galas verde marino, mojadas con el sudor de los juegos de Venus', Lucrecio, IV 1123-25]

[A] miradlo detrás de la cortina: no es más que un hombre vulgar, y acaso más vil que el último de sus súbditos. [C] «*Ille beatus introrsum est. Istius bracteata felicitas est*» ['Este hombre es feliz desde

dentro. La felicidad de aquel otro es sólo pintura dorada', Séneca, *Cartas,* CXIX 12].

A este hombre lo agitan, como a otro cualquiera, la cobardía, la irresolución, la ambición, la cólera y la envidia:

> *Non enim gazae neque consularis*
> *summovet lictor miseros tumultus*
> *mentis et curas laqueata circum*
> *tecta volantes.*

['Ni los tesoros ni los lictores consulares / pueden ahuyentar los dolores y preocupaciones que atormentan nuestras mentes / y siguen revoloteando por los techos recamados de oro', Horacio, *Odas,* II, XVI 9-12]

[B] y frente a sus ejércitos, la angustia y el temor le aprietan la garganta,

> *Re veràque metus hominum, curaeque sequaces,*
> *nec metuunt sonitus armorum, nec fera tela;*
> *audactérque inter reges, rerúmque potentes*
> *versantur, neque fulgorem reverentur ab auro.*

['Los temores, las preocupaciones que atenazan el corazón de los hombres / no se asustan ante el fragor de las armas ni ante los fieros dardos; / se atreven con los reyes y los más poderosos / y no se detienen ante el fulgor del oro', Lucrecio, II 47-50]

¿Acaso está más a salvo de la fiebre, de la jaqueca o de la gota que nosotros? O es que cuando pese la vejez sobre sus hombros vendrán a descargarle los arqueros de su guardia? Cuando el pavor de la muerte le hiele el corazón, ¿se sentirá más seguro gracias a todos los gentilhombres que le atienden en su cámara? Cuando sienta celos o tenga saltos de humor, ¿podrán remediarlo nuestras reverencias y zalamerías? El baldaquín de su lecho, aun cubierto de oro y perlas, no tiene la virtud de aliviarle los retortijones de un cólico verde:

Nec calidae citius decedunt corpore febres,
textilibus si in picturis ostróque rubenti
jacteris, quam si plebeia in veste cubandum est.
['Ni las ardientes fiebres dejarán antes tu cuerpo / porque estés bajo sábanas de púrpura bordada / en vez de yacer en una cama plebeya', Lucrecio, II 34-36]

Los que adulaban a Alejandro el Grande le hacían creer que era hijo de Júpiter. Un día que estaba herido, dijo mirando correr la sangre: «Y bien, ¿qué decís? ¿No es ésta una sangre roja y completamente humana? De verdad, no es de la misma clase que la que Homero atribuye a los dioses» [2].

El poeta Hermodoro había escrito unos versos en honor de Antígono, llamándolo «Hijo del Sol»; pero éste exclamó en cambio: «¡Bien sabe el que vacía mi silla retrete que no es verdad!». Es un hombre, y no hay más cera que la que arde [3]; y si un hombre es malnacido de por sí, ni el imperio del mundo podrá cambiarlo:

[B] *puellae*
hunc rapiant; quicquid calcaverit hic, rosa fiat,
['que las mozas se lo disputen; que vuelvan a florecer las rosas por donde pisó', Persio, *Sátiras*, II 38-39]

¿y qué, si su mente sigue siendo estúpida y vulgar? Incluso el placer y la felicidad no se pueden percibir sin tener una inteligencia vigorosa:

[2] En su *Vida de Alejandro*, Plutarco relata la evocación que hace Alejandro de la descripción homérica de Venus herida por Diomedes.
[3] Aunque la fuente de esta anécdota sea también Plutarco, era muy del gusto de Rabelais, que la retoma en el capítulo IX del *Quart-Livre;* y parece que tenemos la prueba de que Montaigne se refiere a este pasaje de Rabelais, porque la expresión que utiliza (que significa literalmente «sigue siendo un hombre sin más», que yo he intentado traducir recurriendo a la expresión española «no hay más cera que la que arde»): «*C'est un homme pour tous potages*», es la que figura en *Pantagruel* (VI): «*Tu es Lymosin pour tout potage*».

haec perinde sunt, ut illius animus qui ea possidet,
qui uti scit, ei bona; illi qui non utitur rectè, mala.

['estas cosas valen lo que el espíritu del posesor: / buenas, si sabe usarlas; pero para quien no las use bien, malas', Terencio, *Heautontimorumenos*, I, III 21-22]

[A] No se puede gozar de los bienes de Fortuna (todos ellos, tal como son), si no es disfrutando de ellos. Es el gozar, no el poseer, lo que nos hace felices:

Non domus et fundus, non aeris acervus et auri
aegroto domini deduxit corpore febres,
non animo curas: valeat possessor oportet,
qui comportatis rebus benè cogitat uti.
Qui cupit aut metuit, juvat illum sic domus aut res,
ut lippum pictae tabulae, fomenta podagram.

['Una casa, unos bienes, un montón de bronce u oro / no podrán curar, cuando se está enfermo, / ni las fiebres del cuerpo, ni el ansia del alma. / Para disfrutar de sus bienes, hay que estar sano. Al que desea o teme, ¿de qué le servirán su casa o su hacienda? / ¡Cuadros para ojos legañosos o paños calientes para la podagra!', Horacio, *Epístolas*, I II, 47-52]

Si es un necio, su gusto será romo y torpe; todo le aburrirá y no sabrá apreciar la dulzura del vino griego más que si le hubiera dado un pasmo, y no más de lo que disfruta un caballo con la riqueza de los adornos del arnés que lleva; [C] como dice Platón, la salud, la belleza, el vigor, la riqueza y todo lo que llaman «bienes» sientan igual de mal al hombre injusto que al justo le hacen bien, y viceversa con «los males».

[A] Y además, cuando el cuerpo y la mente no están sanos, ¿de qué sirven las ventajas materiales? Puesto que el mínimo alfilerazo o cualquier emoción del alma basta para quitar a un monarca el placer de gobernar el mundo [B]: con el primer ataque de gota, ya de nada le sirve que le llamen Señor y Majestad,

Totus et argento conflatus totus et auro.
['Todo hinchado de plata, todo hinchado de oro', Tibulo, I, II 71]

[A] ¿Acaso no pierde el recuerdo de sus palacios y grandezas? Si está furioso, ¿es que su reino le va a impedir ponerse rojo, pálido, o rechinar los dientes como un loco? Ahora bien, si es un hombre inteligente y bien nacido, la realeza añade poco a su felicidad:

Si ventri bene, si lateri est pedibúsque tuis, nil
divitiae poterunt regales addere majus;
['Si tienes sanos el estómago, los costados y los pies, / nada te aportará el tesoro de un rey', Horacio, *Epístolas*, I, XII 5]

y se percata de que no es más que engaño y trampa. Sí, acaso esté de acuerdo con la opinión del rey Seleuco, según la cual, si alguien sabe lo que pesa un cetro, no se dignará recogerlo si cae al suelo; lo decía pensando en las grandes y penosas cargas que recaen sobre un buen monarca. Ciertamente, no es poco tener que gobernar a los demás cuando tan difícil resulta gobernarnos a nosotros mismos. En cuanto a ejercer el mando, que parece algo muy placentero, teniendo en cuenta la debilidad del juicio humano y la dificultad de elegir cuando se trata de cosas nuevas y confusas, tengo la total certeza de que es más fácil y agradable ser conducido que conducir, y que procura una gran tranquilidad de espíritu el no tener más que seguir un camino ya trazado y responder sólo de uno mismo:

[B] *Ut satiús multo jam sit parere quietum,*
quam regere imperio res velle.
['Así que es mucho mejor obedecer tranquilamente / que pretender regir un imperio', Lucrecio, V 1126-27]

También decía Ciro que nadie tiene derecho a mandar si no vale más que los que vayan a recibir sus órdenes [4].

[4] Máxima de Plutarco que Amyot eligió como dedicatoria para la versión francesa de sus *Vies des Hommes Illustres*.

[A] Va todavía más lejos el rey Hierón, según Jenofonte, cuando dice que respecto a gozar de los placeres, los poderosos están en peor situación que los particulares, en tanto en cuanto la comodidad y la riqueza en que viven les priva de ese sabor agridulce que nosotros experimentamos en la misma situación.

[B] *Pinguis amor nimiumque potens, in taedia nobis*
vertitur, et stomacho dulcis ut esca nocet.

['Un amor excesivamente rico y saciado provoca tedio / lo mismo que un plato muy dulce cansa el estómago', Ovidio, *Amores*, II, XIX 25-26]

[A] ¿Qué resulta más creíble: que los monaguillos gocen mucho con la música, o que más bien sientan hartazgo y se les haga aburrida? Los banquetes, las danzas, los bailes de disfraces, los torneos agradan más a quienes no suelen verlos y desearían presenciarlos; pero para quienes es algo normal, pierden sabor y se vuelven sosos y aburridos; ni las damas excitan al hombre que goza de ellas a discreción. Quien no se da tiempo para tener sed no sentirá el placer de beber. Nos divierten las farsas de los titiriteros, pero a los cómicos les resultan fastidiosas. Prueba de ello, la gracia que les hace a los príncipes, que lo toman como una verdadera fiesta, el ponerse disfraces alguna que otra vez para rebajar su rango e imitar las formas de vivir de la gente del pueblo,

Plerumque gratae principibus vices,
mundaeque parvo sub lare pauperum
cenae, sine aulaeis et ostro,
solicitam explicuere frontem.

['Cambiar suele ser agradable para los príncipes. / Una mesa limpia bajo un pobre techo, / sin púrpura ni tapices, / desfrunce su preocupado ceño', Horacio, *Odas*, III, XXIX 12-15]

[C] Nada crea tantos impedimentos y repulsión como la abundancia. ¿Qué apetito no se cortaría viendo trescientas mujeres a su merced, como le ocurre al Gran Turco en su serrallo? Y ¡qué gusto

por la caza podía tener uno de sus antepasados, cuando jamás se echaba al campo sin siete mil halconeros!

[A] Además, creo que el brillo de la grandeza trae no poca incomodidad para gozar de los placeres más delicados: quedan demasiado expuestos a la luz del día y al espectáculo público.

[B] Y no sé por qué esperamos de nuestros reyes que disimulen y escondan sus faltas mejor que los demás. Lo que para nosotros sería un acto poco discreto, en ellos, el pueblo lo juzga tiranía, arrogancia y desprecio de las leyes; si muestran cualquier tendencia al vicio, parece que a ello añaden el placer de burlar y pisotear las ordenanzas públicas. [C] Ciertamente, Platón, en su *Gorgias*, define al tirano como el que tiene licencia para hacer en la ciudad todo lo que se le antoje. [B] Por eso el espectáculo y la exposición pública de su vicio suele herir más que el vicio en sí. Todos tenemos miedo de que nos espíen y controlen: ellos lo tienen hasta en su último gesto y pensamiento, porque el pueblo entero estima que tiene derecho e interés para juzgar sobre todo ello; cuanto más alto y reluciente el rango, mayor la mancha: una marca o una verruga en la frente resaltan más que en otros un largo corte en toda la cara.

[A] Ésta es la razón por la cual los poetas imaginaron la ficción de los amores de Júpiter llevados a cabo bajo otro rostro que el de un dios; y de tantas fintas amorosas como le atribuyen, me parece que sólo hay una en la que conserva su grandeza y majestad.

Volvamos a Hierón: cuenta también lo incómoda que le resulta su realeza para poder salir y viajar con libertad, y cómo se siente preso dentro de las fronteras de su país, siempre rodeado de una multitud importuna. La verdad es que cuando tuve ocasión de ver a nuestros reyes sentados solos en la mesa, rodeados de tantos charlatanes y mirones desconocidos, sentí a menudo más piedad que envidia.

[B] Decía el rey Alfonso[5] que, a este respecto, los burros vivían mejor que los reyes: sus amos los dejan pacer a su aire, mien-

[5] Se trata del rey Alfonso de Aragón, y cuenta la anécdota Erasmo en sus *Apophthégmata (VIII, Alphonsus, Rex Aragonum)*.

tras que los monarcas no pueden lograr siquiera esto de sus servidores. [A] Yo nunca consideré que fuese un gran privilegio para un hombre inteligente tener a una veintena de controladores alrededor de la silla de su retrete; ni que los servicios de un hombre con diez mil libras de renta, o de quien conquistó Casal, o del defensor de Siena[6], le resulten más cómodos en este preciso caso que los de un buen criado con experiencia.

[B] Los privilegios principescos son unos privilegios casi imaginarios. Cada grado de riqueza lleva consigo algo de realeza. César llama «reyezuelos» a todos los señores que tenían entonces el poder en Francia[7]. La verdad es que, salvo el trato de «majestad», se puede vivir como un rey. Miren por ejemplo en las provincias alejadas de la Corte, como Bretaña por ejemplo, el tren de vida, los subordinados, los oficiales, las ocupaciones, el servicio y las ceremonias que rodean a un gentilhombre retirado en su palacete, educado entre criados, y fíjense en el vuelo de su imaginación: nada puede ser más digno de un rey; oye hablar de su Señor una vez al año, como si fuera el rey de Persia, y no reconoce su vasallaje más que como una suerte de vieja relación entre primos que consta en el registro que lleva su secretario. La verdad es que nuestras leyes son bastante libres y que el poder de su soberano no recae sobre un gentilhombre francés más de dos veces en su vida. La única sujeción real sólo concierne entre nosotros a quienes la eligieron porque quieren con tal servicio ganar honra y enriquecerse; porque el que quiera quedarse agachado en su casa y llevar a su

[6] Un siglo antes del rito cortesano organizado en Versalles por el Rey-Sol, que celebraba sus audiencias alrededor de su *Chaise-perçée*, los Valois recurrían al mismo ceremonial, y así tenemos al vencedor de Casal (una derrota de Carlos V ante el mariscal de Brissac) y al de Siena, otro mariscal, Blaise de Monluc, amigo íntimo de Montaigne –al que vemos aparecer en otros pasajes de los *Essais*–, actuando de criado para recoger las reales deposiciones.

[7] Según M. Rat (o. c., pág. 1507), parece que César se refiere a los germanos (*De bello gallico*, VI, XXIII). Asimismo, llama la atención el que Montaigne llamara «Francia» a «Galia», pero es difícil reprochar a un hombre del siglo XVI su falta de perspectiva histórica, cuando algunos de nuestros contemporáneos no dudan en llamar «españoles» a Séneca o Marcial.

gente sin querellas ni pleitos, es tan libre como el *Dux* de Venecia: [C] «*Paucos servitus, plures servitutem tenent*» [Pocos son los esclavos, muchos quienes buscan la esclavitud', Séneca, *Cartas*, XXII 11].

[A] Pero lo que más lamenta Hierón es verse privado de toda amistad, de esa relación mutua que es el fruto más dulce de la vida humana. En efecto, ¿qué prueba de afecto y de buena disposición puedo sacar de alguien que me debe, lo quiera o no, todo cuanto emprende? ¿Puedo alardear de su forma de hablar reservada y de su respetuosa cortesía, cuando no está en su poder negármelas? Los honores que recibimos de quienes nos temen no son honores en absoluto. Son respetos que se deben a la realeza, no a mí:

> [A] *maximum hoc regni bonum est,*
> *quod facta domini cogitur populus sui*
> *quam ferre tam laudare.*

['la gran ventaja de ser rey / es que el pueblo no sólo está obligado a soportar lo que haga su señor, / sino que tiene que alabarlo', Séneca, *Tiestes*, II, 1 30]

[A] ¿Acaso no veo cómo tratan a un mal monarca, con el mismo respeto que a otro bueno; a un rey al que odian, del mismo modo que al rey al que querían; con las mismas actitudes, con el mismo ceremonial, sirvieron a mi predecesor y atenderán a mi sucesor. El que mis súbditos no me ofendan no demuestra ningún afecto verdadero: ¿por qué habría de tomarlo así, cuando ellos no podrían ofenderme, aunque quisieran? Nadie me sigue por la amistad que pueda haber entre él y yo, porque donde apenas existe una relación compartida, no es posible tejer amistad alguna. La altura de mi rango me ha echado fuera del comercio de los hombres: hay demasiada disparidad y desproporción. Me siguen por convención y costumbre, y además no es a mí a quien siguen, [C] sino más bien, a mi fortuna con tal de acrecentar la suya. [A] Todo lo que me dicen no es más que afeite. Tan trabada está su libertad

por el gran poder que tengo sobre ellos que yo no veo nada a mi alrededor que no sea disfraz y disimulo.

Sus cortesanos alababan un día ante el emperador Juliano el modo en que ejercía la justicia: «Me gustaría poder sentirme orgulloso por tales alabanzas –dijo– si vinieran de personas que se atreviesen a acusarme y a censurar mi conducta si actuara en contra de la justicia».

[B] Todos los verdaderos privilegios de que gozan los príncipes les son comunes con los hombres de mediana fortuna (a los dioses pertenece montar caballos alados y cebarse con ambrosía); no gozan de un sueño o de un apetito distinto del nuestro; su acero no está mejor templado que el que usamos para armarnos; su corona no les protege del sol ni de la lluvia. Diocleciano, que llevaba una corona tan afortunada y venerada, la abandonó para retirarse a gozar del placer de la vida privada; poco tiempo después de su abdicación, como las dificultades surgidas en el Estado hubiesen hecho necesaria su vuelta para hacerse cargo del gobierno, respondió a quienes se lo requerían: «Si hubierais visto la belleza de los árboles que he plantado yo mismo en mi jardín y los hermosos melones que allí sembré, no os esforzaríais por persuadirme».

En opinión de Anacarsis, el estado más perfecto para un gobierno sería uno en que, habiendo igualdad en todo lo demás, los honores se debiesen a la virtud y una desconsideración total acompañara al vicio[8].

[A] Cuando el rey Pirro iba a emprender la conquista de Italia, Cíneas, su sabio consejero, quiso hacerle sentir la vanidad de su ambición. «–Y bien, Señor –le preguntó–, ¿con qué fin os lanzáis a tan gran empresa? –Para ser dueño de Italia –contestó al pronto. –¿Y luego –prosiguió Cíneas– cuando acabe? –Pasaré a Galia y a España [Hispania] –respondió el otro. –¿Y luego? –Iré a conquistar África; y al fin, cuando tenga el mundo entero bajo mi

[8] La referencia a Anacarsis proviene de Plutarco, *Banquete de los Siete Sabios*, así como la anécdota siguiente (*Vida de Pirro*).

dominio, descansaré y viviré feliz y a gusto. –Por Dios, Señor –insistió Cineas–, decidme entonces a qué se debe que no os sintáis feliz ahora mismo, qué es lo que os lo impide, ¿por qué no os situáis ya donde decís aspirar a estar y así os ahorráis todo el trabajo y el riesgo que ponéis entre vos y ese estado?».

Nimirum quia non bene norat quae esset habendi
finis, et omnino quoad crescat vera voluptas.

['Porque no conocía los límites que se deben poner al deseo / y hasta dónde puede llegar el placer verdadero', Lucrecio, V 1431-32]

Voy a cerrar este capítulo con un adagio antiguo que encuentro de una belleza singular y que viene a propósito: «*Mores cuique sui fingunt fortunam*[9]» ['Las costumbres de cada hombre conforman su destino'].

[9] Figura en los *Adagios* de Erasmo (*Sui cuique mores fingunt fortunam*, II, IV, XXX), que lo toma, a su vez, de Menandro y de Plutarco.

CAPÍTULO XLIII

DE LAS LEYES SUNTUARIAS

[A] El modo en que nuestras leyes intentan regular los gastos de ropa y de mesa, tan vanos como disparatados, parece pensado para lograr el fin contrario. El único medio verdadero sería generar en los hombres el desprecio por el oro y la seda por ser cosas frívolas e inútiles; pero todavía incrementamos su precio y estima, lo que hace muy difícil conseguir citar que lo rechacen. Porque decir que sólo los príncipes [C] podrán comer rodaballo [A] o podrán llevar terciopelo y bordados de oro, y prohibírselo al pueblo, ¿qué es, sino dar mayor crédito a estas cosas y fomentar en todos la envidia y las ganas de poseerlo? Que se atrevan los reyes a prescindir de esos signos de grandeza: tienen bastante con otros; [B] tales excesos son más excusables en cualquier otra persona que en un príncipe. [A] Gracias al ejemplo de varias naciones, podemos aprender sobradamente otras formas mejores de reflejar nuestras distinciones y estamentos (lo que estimo un requisito normal en un Estado), sin tener que alimentar con este propósito la corrupción tan vil que se manifiesta entre nosotros. Es sorprendente cómo enseguida surge la costumbre para asentar su autoridad sobre unas materias tan fútiles. Apenas hace un año que llevamos paño en la Corte por el duelo del rey Enrique II, y ya las sedas han quedado como algo tan vulgar que tan pronto como vierais a alguien así vestido, lo tomaríais por hombre de baja condición[1]. Ahora

[1] Montaigne había escrito: «*pour un homme de peu*» («por hombre de baja extracción») y corrigió: «*quelque homme de ville*», ya que la oposición no era entre la ciu-

las llevan hasta los médicos y cirujanos. Incluso si todos lleváramos más o menos la misma ropa, quedarían bastantes distinciones para dar muestras externas de los rangos y calidades entre los hombres.

[B] ¡Con qué rapidez llegan a nuestros ejércitos los jubones mugrientos de gamo y tela gruesa y son considerados como lo más elegante, mientras que se desprecia y rechaza la ropa lujosa y brillante!

[A] Que nuestros reyes dejen de gastar en esas cosas y en menos de un mes todo se acabará sin edictos ni ordenanzas: todos iremos detrás. La ley tendría que ponerlo al revés, y que la púrpura y la orfebrería queden prohibidas para todos salvo para las prostitutas y los cómicos. Con un invento parecido, Zaleuco enmendó las costumbres corrompidas de los locrios. Ordenó lo siguiente: que una mujer de condición libre no pudiera ser atendida por más de una doncella, salvo si estuviese borracha; que no pudiera salir de la ciudad de noche; que no llevara encima ninguna joya de oro ni vestidos adornados con bordados, salvo si fuera puta pública; que, salvo los rufianes, ningún hombre pudiera llevar al dedo un anillo de oro ni túnicas refinadas, como las de seda tejidas en la ciudad de Mileto. Y así, con estas excepciones que los avergonzaban, apartó ingeniosamente a sus conciudadanos de un lujo pernicioso y superfluo. [B] Fue una manera muy útil de fomentar la obediencia por medio del honor y de la ambición.

Para reformar esos comportamientos los reyes de Francia son todopoderosos: sus gustos hacen ley. [C] «*Quidquid principes faciunt, praecipere videntur*» ['Cualquier cosa que haga un príncipe parece una orden', Quintiliano, *Declamaciones*, III]. [B] Todo el resto de Francia adopta como regla la regla de la Corte. ¿Cuándo dejará la Corte de encapricharse con estas calzas emballenadas, de tan mal gusto que ostentan nuestras partes ocultas con una pesada hincha-

dad y el campo, sino entre la elegancia de la Corte y la falta de elegancia de la ciudad –mientras que el campo, lo rústico, ni entraba en consideración–. Sólo en el siglo siguiente los burgueses empezarán a abandonar su ropa negra, para adoptar las sedas, pelucas y cintas del *bourgeois gentilhomme*.

zón de pespuntes, que nos hace parecer distintos de lo que somos, y que es tan incómoda para llevar el arma; o con estas largas trenzas de pelo, tan afeminadas; con la costumbre de besar todo cuanto ofrezcamos y de besarse las manos para saludarse entre compañeros, una ceremonia reservada antiguamente sólo a los príncipes; o que un gentilhombre pueda encontrarse en un lugar de respeto sin llevar espada, completamente desaliñado y desabrochado, como si saliera del excusado; que, muy en contra de la costumbre que tenían nuestros padres y del privilegio del que gozaba la nobleza de este reino, nos quedemos con la cabeza descubierta ante los reyes, en cualquier lugar donde estén (y lo mismo en presencia de otros cien, ya que tenemos tantos terzuelos y cuartezuelos de reyes[2]), y así con otros tantos nuevos inventos desastrosos: si se criticaran, se desvanecerían al instante. Son unos errores superficiales, pero de mal augurio: cuando se resquebrajan el yeso y la pintura de nuestras paredes, algo nos advierte de que el edificio se va deteriorando.

En sus *Leyes*, Platón no imagina peor peste para su Ciudad que el permitir que la juventud vaya cambiando de formas de vestir, de gestos, bailes, juegos y canciones, para pasar de una moda a otra; y que vaya mudando sin parar la base de sus juicios una vez con tal argumento, la siguiente con otro distinto, corriendo detrás de todas las novedades y admirando a quienes las inventan; estos modos terminan corrompiendo las costumbres, y así se llega a despreciar y rechazar todas las instituciones.

En todas las cosas, salvo en el caso de las malas, el cambio es de temer: el cambio de las estaciones, de los vientos, de los alimentos, de los humores; no existen unas leyes que todos respeten, salvo las divinas, porque es tal su antigüedad que nadie sabe cuándo nacieron ni si acaso fueron distintas en otros tiempos.

[2] Con las palabras *tiercelets, quartelets*, Montaigne fustiga a esos Grandes del reino que juegan a reyes, y para ello utiliza un término de cetrería: un *tercelet*, terzuelo en español, es un halcón macho, un tercio más pequeño que la hembra, e inventa lo de *quartelet* para unos reyezuelos aún más pequeños (debo esta aclaración a M. A. Screech, o. c., pág. 301, n. 5).

CAPÍTULO XLIV

DEL DORMIR

[A] La razón nos manda seguir siempre el mismo camino, sí, es verdad, pero sin tener que andar al mismo paso; y a pesar de que el sabio no debe permitir que sus pasiones humanas lo desencaminen de la vía recta, bien puede, sin desatender sus obligaciones, librarse de ellas para apresurar o retrasar el paso y no plantarse como un coloso inmóvil e impasible. Si la propia virtud se encarnase, supongo que le batiría el pulso con mayor violencia para ir al combate que para ir a cenar; y hasta la virtud misma necesita inflamarse con emociones. Por eso me ha parecido muy raro lo que tuve ocasión de observar: que los grandes hombres, cuando se ven confrontados con las más altas empresas y los asuntos más importantes, conservan su entereza hasta el punto de no acortar siquiera sus horas de sueño [1].

Alejandro el Grande, el día asignado para aquella batalla tan decisiva en su lucha contra Darío, durmió tan profundamente hasta bien avanzada la mañana que Parmenión, como se acercaba ya la hora de ir al combate, se vio obligado a entrar en su cuarto y al acercarse a la cama tuvo que llamarle pronunciando dos o tres veces su nombre para despertarlo.

[1] En los siguientes ejemplos, Montaigne sigue a Erasmo (*Apophthégmata*), a Plutarco (*Vidas de Alejandro, Otón, Sila, Paulo Emilio*), a Catón de Útica y a Suetonio (*Vida de Augusto*).

El emperador Otón, que había decidido matarse aquella misma noche, puso en orden sus asuntos propios, repartió su fortuna entre sus servidores y afiló la espada con la que pretendía darse muerte, y cuando sólo estaba pendiente de saber si todos sus amigos se habían retirado a lugar seguro, entonces se quedó dormido tan profundamente que sus criados le oyeron roncar.

La muerte de aquel emperador tiene mucho en común con la de Catón el Grande, y de forma especial esto: cuando Catón estaba preparado para quitarse la vida, mientras esperaba a que le trajeran la noticia de que los senadores –a los cuales había obligado a alejarse– se encontraban ya fuera del puerto de Útica, le entró un sueño tan profundo que se le oía resoplar desde el cuarto de al lado; y cuando el mensajero que había enviado al puerto lo despertó para decirle que una tormenta impedía que los senadores se hicieran a la vela sin peligro, volvió a mandar a otro mensajero, se enfundó en las sábanas y se volvió a dormir hasta que ese último le aseguró que ya habían zarpado.

Podemos compararlo también con Alejandro cuando, durante la conspiración de Catilina, se levantó una revuelta muy peligrosa y amenazante por la traición del tribuno Metelo, que quería publicar un decreto obligando a Pompeyo a volver a Roma con su ejército. Catón era el único que se oponía al decreto, y Metelo y él habían sostenido violentas discusiones en el Senado, acompañadas de amenazas e insultos. La ejecución [del plan] tenía que llevarse a cabo a la mañana siguiente en el Foro, donde Metelo, además de tener a su favor al pueblo y al propio César –que conspiraba entonces con Pompeyo–, iba a encontrarse acompañado de una multitud de mercenarios extranjeros y de gladiadores que lucharían hasta las últimas. Catón tenía por único apoyo la fortaleza de su constancia. Su familia, sus criados y mucha gente de bien se hallaban muy preocupados. Varios de ellos pasaron la noche juntos, sin querer dormir ni comer o beber ante el gran peligro que veían que estaba acechándole; su madre y sus hermanas, sobre todo, no dejaban de llorar y atormentarse en su casa, donde él, en cambio, reconfortaba a todos; después de cenar como de costum-

bre, fue a acostarse y durmió con un sueño muy profundo hasta la mañana siguiente, cuando uno de los tribunos compañero suyo vino a despertarle para ir a luchar. El conocimiento que tenemos de la grandeza del coraje [C] que demostró todo el resto de su vida [A] nos permite juzgar con toda certeza que lo que hizo provenía de un alma tan elevada, tan por encima de los acontecimientos, que no toleraba que su cerebro les tuviese en mayor consideración que a los de la vida ordinaria.

Durante la batalla naval que Augusto ganó contra Sexto Pompeyo en Sicilia, estando a punto de salir al combate, quedó presa de un sueño tan profundo que sus amigos tuvieron que despertarlo para que diera la señal de empezar la batalla. Esto dio pie a Marco Antonio para que le reprochara luego no haber tenido el valor de mirar siquiera con los ojos abiertos la disposición de su ejército y no haberse atrevido a presentarse ante los soldados, antes de que Agripa le anunciase la noticia de la victoria que había logrado sobre sus enemigos. En cuanto al joven Mario, hizo algo peor: el día de su último encuentro con Sila, tras haber ordenado su ejército y dado la señal y seña para la batalla, se tumbó debajo de un árbol para descansar, y se durmió con un sueño tan pesado que no pudo despertarlo ni la huida de sus derrotados hombres, y no vio nada del combate. Dicen que fue por haberse encontrado tan agotado por el exceso de trabajo y la falta de sueño, que su complexión no pudo aguantar más. A propósito, los médicos tendrán que decidir si dormir nos es tan necesario que de ello dependa nuestra vida. [C] Cuenta Heródoto que existen naciones donde los hombres alternan el sueño y la vigilia por periodos de medio año. Los cronistas que escribieron sobre la vida de Epiménides el Sabio dicen que durmió cincuenta y siete años seguidos.

CAPÍTULO XLV

SOBRE LA BATALLA DE DREUX

[A] Durante nuestra batalla de Dreux[1], ocurrieron muchos episodios notables, pero a los que no están muy a favor de la reputación del duque de Guise les gusta alegar que no tiene excusa por haber contemporizado y dejado de luchar con las fuerzas bajo su mando, mientras que el Condestable, jefe del ejército, iba recibiendo el azote de la artillería, porque hubiese sido mejor arriesgarse a atacar al enemigo por el flanco que esperar a tener la ventaja de poder luchar contra su retaguardia, una táctica que supuso muchas pérdidas. Dejemos aparte lo que se demostró con la suerte final de la batalla, y creo que cualquiera que se preste a debatir sosegadamente convendrá conmigo en que el objetivo final, no sólo para un capitán, sino para cada soldado, tiene que ser la victoria por encima de todo, y ningún evento particular, por muy relevante que sea, debe desviarlo de esta meta.

[1] La batalla de Dreux fue un episodio decisivo en las Guerras de religión. Tuvo lugar en 1562, y en ese caso, los católicos, encabezados por el condestable de Montmorency y el duque de Guise, vencieron al bando protestante a las órdenes de Condé y del almirante de Coligny. No por eso hay que interpretar el posesivo que utiliza Montaigne («nuestra batalla») como una identificación con los vencedores: él se quedó *au dessus de la mêlée*, sin tomar otro partido que el de la tolerancia, como sus amigos, *Los Políticos* –con mayúscula– (un término que gozaba entonces del mayor prestigio y equivalía a lo que hoy llamaríamos «los Sabios»). Pienso que la expresión «*notre bataille*» no tiene otra connotación que la de «lucha religiosa, guerra civil entre *nuestros* conciudadanos, azote de *nuestra* nación».

Durante su encuentro con Macánidas, Filopemen había mandado por delante una buena tropa de arqueros y de lanceros para que iniciaran el ataque; después de rechazar y derribarlos, el enemigo se entretenía persiguiéndolos a brida suelta hasta irse metiendo en el flanco del batallón donde estaba Filopemen, y pese a la inquietud que eso suscitaba en sus filas, éste decidió quedarse en el mismo lugar, sin hacer frente al enemigo para ir a socorrer a los suyos. Pero después de haber dejado que los persiguieran y despedazaran ante sus ojos, empezó una carga para atacar al batallón de infantería enemiga, una vez que los vio totalmente abandonados por su caballería. Y pese a que fuesen espartanos, logró su fin en la medida en que los sorprendió cuando ellos empezaban a romper filas, porque pensaban que ya lo tenían todo ganado. Luego inició la persecución contra Macánidas. Este caso es muy parecido al del duque de Guise.

[B] En aquella dura batalla que libró Agesilao contra los beocios (de la que dijo Jenofonte, que allí estaba, que jamás había visto otra tan cruel), Agesilao rechazó la ventaja que le brindaba Fortuna de dejar pasar el batallón beocio para atacarlo luego por la retaguardia, pese a haber visto en ello una clara ocasión para lograr la victoria, porque aquello le parecía más artificio que valentía. Y para mostrar su proeza, con un valor y coraje admirables, eligió atacar a los que iban en vanguardia. Así, quedó pronto derrotado y herido y obligado a apartarse para tomar el partido que había rechazado al principio: rompió sus propias filas para dejar paso a aquel torrente de beocios. Pero cuando hubieron pasado observó cómo andaban en total desorden, porque creían estar fuera de peligro, y mandó perseguirlos y atacarlos por los flancos. No pudo lograr que se retirasen a la desbandada, pero se fueron retirando paso a paso, y siguieron enseñando los dientes hasta alcanzar un lugar seguro.

CAPÍTULO XLVI

DE LOS NOMBRES

[A] Por mucha diversidad de hierbas que haya, todas quedan envueltas bajo el mismo nombre de ensalada. Del mismo modo, bajo un comentario sobre los nombres, voy a hacer aquí un popurrí con varios temas.

Cada nación tiene algunos nombres que se toman a mal, no sé por qué: así ocurre en francés con *Jean, Guillaume* y *Benoît*.

Asimismo, parece que en la genealogía de los reyes, ciertos nombres quedan marcados por el destino: como los Tolomeos en Egipto, los Enriques en Inglaterra, Carlos en Francia, Balduinos en Flandes, y en nuestra Aquitania antiguamente, los Guillermos, de donde según se dice, vino el nombre de Guyenne: parece un juego de palabras muy pobre, pero los hay más crudos en el mismo Platón.

Item, aunque sea una bagatela, es digna de recordar por su rareza y porque quedó registrada por un testigo ocular la historia de Enrique, duque de Inglaterra, hijo de Enrique II, rey de Inglaterra: se celebraba un banquete en Francia, al que asistía una asamblea muy numerosa de nobles y, a modo de pasatiempo, se dividieron en bandos de personas que llevaran el mismo nombre; en la primera tropa, la de los Guillermos, se hallaron sentados a la misma mesa ciento diez caballeros con ese nombre, y eso sin contar con simples gentilhombres o con los que servían la mesa.

[B] Resulta tan divertido distribuir las mesas por los nombres de los convidados, como lo era para el emperador Geta mandar

servir los platos según las primeras letras del nombre de las viandas: se servían, por ejemplo, las que empezaban por M: *mouton, marcassin, merlus, marsoin*[1], y así con todos los demás.

[A] Asimismo, se dice que conviene mantener el buen nombre, es decir, el crédito y la reputación; pero la verdad es que importa además llevar un nombre hermoso y que pueda pronunciarse y recordarse sin dificultad, porque así los reyes y los grandes nos conocen fácilmente y es más difícil que nos olviden; otro tanto ocurre con los que nos sirven, porque mandamos y empleamos normalmente a los que llevan nombres que se pronuncian cómodamente. He tenido ocasión de observar cómo el rey Enrique II jamás podía llamar correctamente por su nombre a un gentilhombre de la región de Gascuña; y a una dama de honor de la reina decidió incluso que la llamasen por el apellido, porque el nombre que le dio su padre le parecía demasiado enrevesado. [C] Sócrates estima que dar un nombre hermoso a los hijos es algo digno del cuidado paterno.

[A] Cuentan también que la fundación de Notre-Dame-La-Grand, en Poitiers, tuvo el siguiente origen: un joven de costumbres disolutas que vivía en aquel lugar preguntó a la prostituta a la que acababa de llevarse cómo se llamaba, y porque su nombre era María, acordándose del sagrado nombre de la madre del Salvador, le entró un fervor y un respeto religioso, que no sólo despidió a la chica, sino que enmendó su vida; por consideración a ese milagro, edificaron en la plaza donde estaba la casa de aquel joven una capilla con el nombre de Notre-Dame, y luego la iglesia que conocemos.

[C] Aquella conversión, por medio de la palabra y del oído, llegó directa al alma. Esta otra, del mismo género, se insinuó a través de los sentidos corporales: estaba Pitágoras en compañía de unos chicos jóvenes, muy excitados por la fiesta, a los que oyó complotar para ir a violar en su casa a unas mujeres pudorosas; pidió entonces a la ministrela que tocara en otro tono, y con una

[1] «Carnero, jabato, merluza, marsopa».

música solemne, grave y espondaica, fue acunando suavemente su ardor, que se calmó como por encanto.

[A] Item, ¿no dirá acaso la posteridad que nuestra Reforma actual fue tan exquisita como acertada, no sólo por haber luchado contra el error y el vicio y por haber llenado el mundo de devoción, humildad, obediencia, paz y toda clase de virtudes, sino por haber extendido su lucha hasta esos viejos nombres con que nos bautizaron, Carlos, Luis, Francisco, para repoblar el mundo con Matusalén, Ezequías, Malaquías, nombres que le sientan mucho mejor a la fe? Un gentilhombre vecino mío, cuando juzgaba de la superioridad de los viejos tiempos sobre el nuestro, jamás se olvidaba de mencionar el orgullo y la magnificencia de los nombres de la nobleza de aquellos tiempos: que con sólo oír sonar estos Don Grumedán, Quedragán, Agesilán, se daba cuenta de que fueron mucho más importantes que en el nuestro un Pedro, un Guillot o un Miguel.

Asimismo, estoy muy agradecido a Jacques Amyot por haber dejado tal cual los nombres latinos en su traducción al francés, sin abigarrarlos o cambiar sus desinencias para darles una cadencia francesa. Resultaba un poco duro al principio, pero con la costumbre y la autoridad de su *Plutarco* ha dejado de sonar raro. A menudo he deseado que quienes escriben la historia en latín dejasen los nombres franceses como son: porque transformando *Vaudemont* en *Vallemontanus*, metamorfoseándolos para amoldarlos al griego o al latín, ya no sabemos dónde estamos y no los podemos entender.

Para terminar con nuestra historia, diré que es una mala costumbre, y con consecuencias funestas para Francia, llamar a cada uno por el nombre de su tierra y señorío, porque no hay nada peor para mezclar y confundir los linajes. El hijo cadete de una casa que haya heredado una tierra bajo cuyo nombre fue conocido y honrado, no puede honestamente abandonarla; diez años después de su muerte, la tierra cae en manos de un extranjero que hace lo mismo: podéis adivinar hasta dónde nos tenemos que remontar para conocer a esos hombres. Y sin buscar más lejos, tenemos ejemplos de es-

to en nuestra propia Casa Real, con tantos feudos compartidos en herencia y con tantos sobrenombres: mientras tanto, la rama del linaje original se nos ha escapado.

[B] Hay tanta libertad en estas mutaciones, que en mi época no he visto a nadie elevado por Fortuna a algún alto rango al que no hayan pegado inmediatamente algunos títulos genealógicos nuevos, desconocidos para su padre, y que no lo hayan injertado dentro de una rama ilustre. Felizmente, son las familias más oscuras las que se prestan a ese tipo de falsificaciones. ¿Cuántos gentilhombres tenemos en Francia que son de sangre real según sus cuentas? Más, creo yo, que en cualquier otra parte. Con mucha gracia, uno de mis amigos se burló de tal costumbre. Se encontraban reunidas varias personas que presenciaban la discusión entre un gentilhombre y otro, el cual tenía verdaderamente algunas prerrogativas, con títulos y alianzas de un rango más elevado que el común de la nobleza. Con motivo de aquella precedencia, cada uno intentaba igualársele, alegando quién un lugar de origen, quién un parecido con el apellido, éste por el blasón, aquel otro por un viejo pergamino familiar: el que menos, se tenía por bisnieto de algún reyezuelo de Ultramar. Cuando llegó la hora de cenar, aquel gentilhombre, en vez de sentarse a la mesa, se echó por atrás y se deshizo en reverencias, suplicando a la asistencia que lo disculparan por la temeridad con la que se había atrevido a convivir con ellos hasta entonces como un compañero: pero ahora que acababa de enterarse de todos sus antiguos títulos de nobleza, iba a empezar a honrarlos según su rango, por lo que desmerecía sentarse aquella noche entre tantos príncipes. Después de haberles tomado el pelo, les dirigió fuertes reproches: «Contentaos, por Dios, con lo que nuestros padres supieron contentarse y con lo que somos: bastante somos, si sabemos estar. No reneguemos de la fortuna y condición de nuestros antepasados, y quitaos de la cabeza estas estúpidas fantochadas: jamás podrán resistir ante cualquiera que tenga el impudor de alegarlas».

Los escudos no son más seguros que los apellidos. Yo llevo el azul, sembrado con tréboles de oro, un león rampante, también de

oro, armado con gules de frente. ¿Qué privilegio tiene esta figura para permanecer en mi casa? Un yerno la llevará a otra familia; algún desgraciado la comprará para adquirir un blasón: no hay cosa donde se encuentre mayor cambio y confusión.

[A] Pero estas consideraciones me llevan a la fuerza hacia otro campo. Profundicemos un poco más y, por Dios, miremos con qué cimientos edificamos toda esa gloria y fama que revolucionan el mundo. ¿Dónde asentamos el renombre que con tan duras penas vamos buscando? Y bien, al final, es Pedro o Guillermo quien se lo lleva, lo guarda y lo disfruta. [C] ¡Oh, qué facultad más valiente la esperanza que, en un sujeto mortal y por un momento, va usurpando lo infinito, la inmensidad y la eternidad: de verdad, Naturaleza nos ha dado un juguete muy entretenido! [A] Y este Pedro o aquel Guillermo ¡qué es, sino una palabra, sin más! Palabra tan fácil de cambiar, con tres o cuatro plumazos, que me entran ganas de preguntar a quién se debe el honor de tantas victorias, ¿a *Guesquin*, a *Glesquin* o a *Gueaquin*? Hay más materia aquí que en Luciano, cuando describió el juicio entre la S y la T[2], porque

> *non levia aut ludicra petuntur*
> *praemia;*

['no es cosa liviana ni trivial el premio que buscan', Virgilio, *Eneida*, XII 764]

esto es serio: se trata de saber cuál de estas letras es el pago de tantos asedios, batallas, heridas, prisiones y servicios prestados a

[2] Montaigne alude al *Juicio de las vocales* de Luciano de Samósata, cuya ironía adopta para jugar con el apellido del condestable Beltran du Guesclin, estropeándolo adrede («¿cómo era, *Guesquin*, o era *Glesquin*, o *Gueaquin*, no era?» –todas variaciones sobre el de sus antepasados: *Waglip*, «*riachuelo*» en bretón–) para terminar estallando de indignación antibelicista, y denunciar las batallas y los muertos que costó ese cambio de apellido; además, lo hace cuando Du Guesclin (bien conocido de los españoles por su ayuda a Enrique de Trastámara contra Pedro el Cruel) ha sido elevado ya a los altares, con estatuas que lo consagran como un *preux*, es decir, autor de proezas que lo ponen a la altura de los Pares de Francia.

la Corona de Francia por aquel famoso condestable. Nicolas Denisot no tuvo que contar más que con las letras de su apellido para cambiarle todo el contexto y edificar el conde de Alsinois, que estrenó para mayor gloria de su poesía y de su pintura. El historiador Suetonio sólo se quedó con el significado del suyo: cambió el de su padre, que era *Lenis*, por el de *Tranquillus*, sobre el que asentó su reputación de escritor. ¿Quién podría creer que toda la fama del capitán Bayard se debe a las hazañas de un tal Pierre Terrail, o que el nombre de Antoine Escalin se dejó robar, a plena luz del día, tantas navegaciones y batallas por el mar, emprendidas por el capitán Poulon y barón de la Garde?

En segundo lugar, esos plumazos son comunes a cientos de hombres. ¿Cuántos, entre tanto parentesco, llevan el mismo nombre y el mismo apellido? Y si consideramos todas las razas, siglos y países, ¿cuántos? La historia ha conocido tres Sócrates, cinco Platones, ocho Aristóteles, siete Jenofontes, veinte Demetrios, veinte Teodoros: adivinad a cuántos no conoció. [A] ¿Quién le impide a mi mozo de caballerizas llamarse Pompeyo el Grande? Al fin y al cabo, ¿qué medios, qué resortes existen para atar este glorioso nombre y estos honrosos plumazos a mi mozo de caballerizas, una vez muerto, o a aquel hombre al que cortaron la cabeza en Egipto, para que puedan sacar ventaja de ellos?

Id cinerem et manes credis curare sepultos?
['¿Creéis que los muertos y sus cenizas se preocupan en sus tumbas?', Virgilio, *Eneida*, IV 34]

¿Qué podrán sentir ahora los dos héroes que, en mi opinión, comparten el más alto valor entre los hombres: puede acaso escuchar Epaminondas el famoso verso que solemos repetir:

Consiliis nostris laus est attonsa Laconum[3]?
['Mis hazañas dejaron rasurada la fama de Esparta']

[3] Verso que figuraba sobre la tumba de Epaminondas (traducido al latín y citado por Cicerón, *Tusculanas*, V 17).

¿Y puede [Escipión] el Africano oír esto:

> *A sole exoriente supra Maeotis paludes*
> *nemo est qui factis me aequiparare queat?*[4]

['Desde el Oriente donde sale el sol sobre los pantanos de la laguna Meótide,/ no hay hombre que pueda igualar mis hazañas', Cicerón, *Tusculanas*, V 17]

Son los supervivientes los que se dejan hacer cosquillas al oído con la dulzura de esas palabras, y movidos por la envidia y el deseo de emular a aquellos muertos, se abandonan, sabe Dios, a la engañosa esperanza de ser capaces de seguir sus huellas.

[A] Sin embargo,

> *ad haec se*
> *Romanus, Graiusque, et Barbarus Induperator*
> *erexit, causas discriminis atque laboris*
> *inde habuit, tanto major famae sitis est quam*
> *virtutis.*

['Por esto/ se levantaron los jefes romanos, griegos y bárbaros;/ éste fue el motivo de sus trabajos y peligros,/ tanto más por su sed de fama que/ por su valor', Juvenal, *Sátiras*, X 137-41]

[4] Epitafio compuesto por Ennio para la tumba de Escipión el Africano.

CAPÍTULO XLVII

DE LA INCERTIDUMBRE DE NUESTRO JUICIO

[A] Como bien dice este verso:

Ἐπέων δὲ πολὺς νόμος ἔνθα καὶ ἔνθα[1],

de cualquier cosa, se puede hablar a favor o en contra. Por ejemplo:

Vinse Hannibal, et non seppe usar'poi
ben la vittoriosa sua ventura.

['Venció Aníbal, pero nunca supo cómo aprovechar sus victorias', Petrarca, Soneto 82]

Si alguien quiere defender la postura según la cual fue un error no haber proseguido después de la reciente victoria de Montcontour[2], o bien, si se quiere acusar al rey de España de no haber sabido utilizar la ventaja que tuvo contra nosotros en San Quintín, podrá decir que esos errores parten de la embriaguez ante la buena fortuna, y de un estado de ánimo que, colmado y lleno hasta la saciedad con un afortunado comienzo, pierde el gusto por acrecentarla, porque ya está demasiado ocupado con digerir la que logró; tiene los brazos llenos: no puede coger nada más, indigno

[1] La cita, que Montaigne traduce a continuación, pertenece a la *Iliada*, XX 249.

[2] Según cuenta en sus Memorias su hermana, Margarita de Navarra, el duque de Anjou –el futuro Enrique III–, que quería conquistar otras plazas, impidió a su ejército que persiguiera a los protestantes tras la victoria de Montcontour (1569).

como es de que Fortuna haya puesto tanta suerte en sus manos; porque ¿de qué le sirve la victoria, si da a su enemigo los medios para reponerse?, ¿qué esperanza puede tener de atreverse a atacar al enemigo más tarde, una vez que se haya repuesto y haya vuelto a armarse con toda la furia y el espíritu de venganza, si no se atrevió a perseguirlo cuando estaba derrotado y aterrorizado?

Dum fortuna calet, dum conficit omnia terror.
['Cuando la Fortuna se recalienta y todo cede ante el terror', Lucano, *Farsalia*, VII 734]

En fin, ¿puede esperar algo mejor que lo que acaba de perder? No es como en la esgrima, donde se gana gracias al número de veces que uno toca con el florete: mientras el enemigo siga en pie, hay que volver a empezar con más fuerza que nunca. No es victoria la que no pone fin a la guerra. En aquella escaramuza en que César se vio muy mal, cerca de la ciudad de Oricum, cubrió de vergüenza a los soldados de Pompeyo diciéndoles que, de haber sabido vencer su capitán, hubiera sido su perdición; y cuando a él le tocó, ¡supo obligar a Pompeyo a calzar las espuelas de forma bien distinta!

Pero por qué no decir también, al contrario, que no saber poner fin a lo que se ambiciona es propio de un espíritu insensato e insaciable; que es abusar del favor divino el querer privar al enemigo de la moderación que Dios manda, y que volver a arriesgarse, después de una victoria, es ponerla otra vez al albur de la diosa Fortuna; porque una de las conductas más sabias del arte militar es no empujar al enemigo hasta la desesperación. Cuando durante la guerra civil Sila y Mario acababan de derrotar a los marsos, al ver cómo quedaban algunos soldados que, por desesperación, volvían sobre sus pasos para lanzarse contra ellos como fieras, optaron por no darles tal oportunidad. Si el ardor de Monsieur de Foix no le hubiera llevado a perseguir salvajemente a los supervi-

vientes del ejército que había derrotado en Rávena[3], no habría ensangrentado esta victoria con su muerte. Sin embargo, el recuerdo de su ejemplo sirvió para preservar a Monsieur d'Enghien de un error parecido en Seridoles. Es arriesgado atacar a un hombre al que habéis quitado cualquier otro modo de escapar que no sea las armas; porque la necesidad es una maestra muy cruel: [C] *«gravissimi sunt morsus irritatae necessitatis»* ['son gravísimas las mordeduras de la necesidad en aprieto', Justo Lipsio, *Politicos*, V, XVIII].

[A] *Vincitur haud gratis jugulo qui provocat hostem.*
['No se vence sin bajas a aquel que para provocar al enemigo ofrece su garganta', Lucano, *Farsalia*, IV 275]

[C] Por esto, Fárax impidió que el rey de Esparta, que acababa de ganar la jornada contra los de Mantinea, fuera a enfrentarse con varios centenares de argivos que se habían salvado de la derrota, y le persuadió de dejarlos huir libremente para no tener que vérselas con un arrebato de humillación y despecho. [A] Clodomiro, rey de Aquitania, después de su victoria persiguiendo a Gondemar, rey de Borgoña, que iba huyendo, le obligó a volverse para luchar, pero su obcecación le arrebató el fruto de la victoria, porque allí murió.

Del mismo modo, si uno tuviera que elegir entre mantener su ejército armado con un lujo ostentoso o con sólo las armas necesarias, de tomar partido por lo primero, tendría de su lado a Sertorio, a Filopemen, a Bruto y César y a algunos más, que opinaban que el verse armado espléndidamente al soldado siempre le sirve de aguijón hacia la fama y el honor y le da pie para volverse más atrevido aún en el combate, porque tiene que salvar sus armas como si fueran sus propios bienes y herencias: [C] razón por la cual, dice Jenofonte, los asiáticos solían llevar a la guerra a sus mujeres y concubinas adornadas con sus más preciadas joyas. [A] Pero a favor de la opción contraria está el argumento siguiente: es

[3] De Foix murió persiguiendo a los soldados españoles en Rávena (1544).

más aconsejable librar al soldado de la preocupación de conservar la vida que aumentársela, porque si no, tendrá dos veces más miedo a arriesgarse; y además, eso no hace más que suscitar en el enemigo mayores ganas de victoria, por llevarse tan rico botín: así pudo constatarse cuánto la sed de despojos animó extraordinariamente a los romanos a luchar contra los samnitas. [B] Cuando Antíoco enseñó a Aníbal el ejército que preparaba contra ellos [los romanos], armado con toda pompa y magnificencia, le preguntó: «–¿Será suficiente este ejército para los romanos? –¿Suficiente?, ya lo creo, por muy avaros que sean». [A] Licurgo prohibía a los suyos no sólo la ostentación en su armamento, sino también el quedarse con el botín del vencido, porque quería, decía, que en la batalla relucieran la pobreza y la austeridad por encima de todo lo demás.

Durante los asedios u otras ocasiones en las que nos acercamos al enemigo, solemos dejar con gusto licencia a los soldados para que le provoquen, desprecien e insulten con toda clase de improperios, y esto por una razón: no es poco el quitarles toda esperanza de compasión o compromiso, dándoles a entender que no hay razón para que se lo otorgue un enemigo al que se le ha ultrajado tanto, por lo que no les queda más remedio que vencer. A Vitelio, sin embargo, esto le salió al revés: tenía que vérselas con Otón, cuyos soldados eran menos valientes porque andaban desacostumbrados de luchar desde hacía tiempo, y estaban reblandecidos por los placeres de la ciudad, pero los exasperó tanto con sus sarcasmos, reprochándoles su cobardía, sus ganas de volver a las damas y fiestas que acababan de dejar en Roma, que les volvió a insuflar coraje, y lo que ninguna exhortación había podido antes, él mismo lo atrajo contra sí. Porque bien es verdad que unas injurias que hieren en lo más vivo pueden hacer que quien iba a defender a su rey con toda la cobardía vaya con una disposición totalmente distinta en su propia defensa.

Considerando lo importante que resulta salvaguardar al jefe de un ejército y que la diana principal del enemigo es precisamente esta cabeza, de la cual dependen y cuelgan todas las demás, pa-

rece que no da lugar a dudas la decisión que se ha visto tomar a algunos grandes jefes militares de travestir y disfrazarse en medio de las filas. Y sin embargo, el inconveniente que conlleva esta medida no es menor que el riesgo que se pretende evitar: cuando los suyos no reconocen a su capitán, el valor que sacan de su ejemplo y de su presencia empieza a fallar, y al perder de vista sus enseñas, lo creen muerto o piensan que se ha retirado por juzgar el asunto desesperado.

En cuanto a la experiencia, vemos cómo a veces favorece una decisión, y otras, la contraria. Lo que le ocurrió a Pirro en la batalla que sostuvo contra el cónsul Levino en Italia puede aducirse a favor de un partido o de otro: porque, cuando se escondió bajo la armadura de Demógacles[4], al que había dejado la suya, salvó la vida sin duda, pero cayó en otra desventaja, porque perdió la batalla. [A] A Alejandro, a César, a Lucilio les gustaba llamar la atención yendo al combate con unas armas magníficas, de un color especial y resplandeciente. Al contrario, Agis, Agesilao y el poderoso Gilipos solían ir al combate vestidos de color obscuro y sin lucir ningún adorno imperial.

[A] En la batalla de Farsalia, uno de los reproches que se le hace a Pompeyo es haber detenido a su ejército para esperar al enemigo a pie firme. La razón (y aquí pediré prestadas a Plutarco sus propias palabras, que valen más que las mías): «porque esto [esta táctica] reduce el violento ímpetu que supone la carga del primer envite e impide también que los combatientes se lancen los unos contra los otros, lo que suele llenarlos de furia más que cualquier otra cosa, y cuando llegan a entrechocarse, el gritar y el correr acrecientan su valor, mientras que de la otra táctica puede decirse que enfría el ardor de los soldados». Esto es lo que dice Plutarco al respecto. Pero si César hubiera perdido, ¿acaso no se podría haber dicho justo lo contrario: que la posición más fuerte y

[4] Parece que se trata de una errata –reproducida en varias ediciones–, ya que el guerrero al que se refiere Plutarco (*Vida de Pirro*, VIII) no es Demógacles sino Megacles.

equilibrada es cuando se está quieto sin moverse, y que quien esté parado, concentrando su fuerza y ahorrándola para cuando sea necesario, lleva una gran ventaja sobre el que ya ha consumido corriendo la mitad de su aliento? Además, como un ejército es un inmenso cuerpo hecho de piezas tan diversas, es imposible que al atacar con furia lo haga con un movimiento tan ajustado que no altere ni rompa su formación, y que el soldado más ágil no esté luchando ya mucho antes de que su compañero acuda a ayudarle.

[C] En aquella batalla innoble entre los dos hermanos persas[5], Clearco de Esparta, que mandaba el ejército griego que apoyaba a Ciro, los llevó tranquilamente al ataque, sin apresurarse, pero cuando faltaban cincuenta pasos, los hizo correr, porque esperaba que en un espacio de tiempo tan corto podría mantener su aliento y el orden en sus filas, dándoles, no obstante, a sus cuerpos y sus jabalinas la ventaja del impulso.

[A] Otros han resuelto el dilema de la siguiente manera: si el enemigo viene a paso de carga, esperadlo a pie firme; si os espera firme, cargad.

Cuando el emperador Carlos V invadió Provenza, el rey Francisco I tuvo la posibilidad de elegir entre salir a enfrentarse con él en Italia o esperarlo en sus tierras. Y pese a que por una parte considerara como una gran ventaja el mantener su país apartado de los disturbios de la guerra para que, conservando enteras sus fuerzas, pudiera seguir aportando todos los recursos y refuerzos que necesitara, al mismo tiempo sabía que las necesidades de la guerra siempre obligan a hacer muchos gastos, lo que no resulta fácil con nuestros propios bienes, porque además, los campesinos soportan mucho peor que sean los de su bando y no el enemigo quienes estén haciendo estragos, de tal suerte que puede fomentar sediciones y disturbios en las propias filas; asimismo, consideraba que la licencia para robar, que no puede otorgarse en el propio país, es un incentivo para el soldado que además de la dureza de combatir no

[5] La batalla librada entre Ciro y Artajerjes, y relatada por Jenofonte, *Anábasis*, I, VIII.

tiene otra esperanza de ganancias que su paga, por lo que resulta difícil retenerlo, cuando se encuentra a dos pasos de su mujer y de su hogar; y también, que quien pone la mesa termina gastando el que más; que hay mayor alegría en el ataque que en la defensa; que la sacudida que causa una derrota en las entrañas de nuestra tierra es tan violenta que es difícil que no se venga abajo todo el cuerpo, puesto que no hay emoción más contagiosa que el miedo ni que se pueda extender tan repentinamente, sólo con rumores; y también, que cuando las ciudades oyen a sus puertas los truenos de la tormenta y recogen a sus capitanes y soldados temblando y desalentados, se corre el peligro de que en el ardor del momento se echen a la desesperada y tomen una decisión errónea. Aún así, el rey eligió mandar que retornasen las fuerzas que tenía allende los montes para esperar a que se acercara el enemigo.

Puede ser que pensara, muy al contrario, que estando en su patria y entre amigos no le iba a faltar aprovisionamiento: por los ríos y los puertos de montaña, todos en manos de gentes leales a la Corona, llegarían hasta él víveres y fondos con total seguridad y sin necesidad de escolta; que cuanto más cerca el peligro, más afectos sus súbditos; que teniendo aseguradas tantas ciudades y fortificaciones, él iba a tener la ventaja de poder decidir cuándo entrar en combate según mejor le conviniese; y si quería diferirlo, estaría cómodo y bien resguardado para ver cómo el enemigo se cansaba de esperar y se iba derrotando él mismo ante las dificultades que se le anteponían, adentrado en una tierra hostil, sin nada por delante ni detrás ni al lado que no luchara contra él, sin posibilidad de dar un respiro a sus soldados o de separarlos si la enfermedad surgiera entre sus filas, ni siquiera para poner a salvo a los heridos; ningún dinero, ningún aprovisionamiento, sino a punta de lanza; ninguna forma de descansar para retomar aliento; ningún conocimiento del país y sus lugares que pudiese protegerlo de las emboscadas y, en caso de derrota, ningún medio para salvar a los supervivientes.

No faltan ejemplos a favor de una decisión o de la contraria. Escipión prefirió ir a atacar al enemigo en sus tierras de África en

vez de combatirlo en Italia, donde se encontraba, y fue una opción acertada. Pero al revés, durante aquella misma guerra, Aníbal arruinó su suerte al abandonar la conquista de un país extranjero para ir a defender el suyo. Los atenienses, que habían dejado al enemigo en sus tierras para invadir Sicilia, tuvieron mala fortuna; pero le fue favorable a Agatocles, rey de Siracusa, que pasó a África dejando a su país invadido por el enemigo.

Así que tenemos razón cuando solemos decir que los acontecimientos y sus consecuencias dependen en gran parte, sobre todo en las guerras, de Fortuna, que nunca quiere someterse a nuestros razonamientos o a nuestra prudencia, como dicen estos versos:

> *Et male consultis pretium est: prudentia fallax,*
> *nec Fortuna probat causas sequiturque merentes*
> *sed vaga per cunctos nullo discrimine fertur;*
> *scilicet est aliud quod nos cogatque regatque*
> *majus, et in propias ducat mortalia leges.*

['Decisiones equivocadas tienen éxito: fallan las prudentes,/porque Fortuna no examina las causas ni sigue el mérito,/sino que vaga de unos a otros sin distinción;/ciertamente, existe algo Superior que nos rige y nos obliga/y lleva a los mortales según sus propias leyes', Manilio, *Astronómica*, IV 95-99]

A la vista de todo eso, parece que nuestras decisiones y deliberaciones dependen tanto de la diosa Fortuna [como de nosotros mismos], porque ella perturba nuestros razonamientos y los siembra de incertidumbre.

[C] «Razonamos al azar y desordenadamente», dice Platón en el *Timeo*, porque, al igual que nosotros, nuestros razonamientos participan del azar.

CAPÍTULO XLVIII

DE LOS CABALLOS DESTREROS

[A] Aquí estoy, metido a gramático, yo que jamás he aprendido un idioma, salvo por rutina, y que sigo sin saber lo que es un adjetivo, un subjuntivo o un ablativo. Me parece haber oído decir que los romanos tenían unos caballos que llamaban *funales* o *dextrarios,* porque se llevaban con la mano derecha y se dejaban en las postas, para servirse de ellos bien descansados como relevo; de ahí viene que llamemos destreros a los caballos que usamos en las guerras. Y nuestras novelas [de caballería] suelen hablar de *adiestrar* cuando quieren decir *acompañar.* También llamaban *desultorios equos* a unos caballos domados para correr de tal forma que, estando al galope, acoplados pero sin brida ni silla, los gentilhombres romanos, vestidos de armadura, saltaban de uno a otro en plena carrera. [C] La caballería númida solía llevar de las riendas un caballo de relevo para cambiar de montura en medio de la batalla: «*quibus, desultorum in modum, binos trahentibus equos, inter acerrimam saepe pugnam in recentem equum ex fesso armatis transsultare mos erat: tanta velocitas ipsis, tamque docile equorum genus*» ['como nuestros caballeros cuando saltan de un caballo a otro, ellos solían llevar consigo dos caballos cada uno, y en los combates más ordinarios saltaban armados del caballo agotado al otro más fresco, tan grandes eran su agilidad y la docilidad de sus monturas', Tito Livio, *Historia de Roma,* XXIII 29].

Hay algunos caballos adiestrados para socorrer a su amo y echarse encima de quien le presente una espada desenvainada,

dar coces y morder a los que les atacan; pero puede ocurrir que hagan más daño a los amigos que a los enemigos. Además, no los podéis soltar una vez emprendido el combate, y os tenéis que aguantar al albur de la batalla. Por eso le fue muy mal a Artibio, general del ejército persa, cuando luchaba contra Onésilo, rey de Salamina: un caballo adiestrado en esa escuela le causó la muerte, al tajarlo con una hoz entre los omoplatos el escudero de Onésilo justo cuando el caballo se había encabritado encima de su amo.

Cuentan los italianos cómo en la batalla de Fornuove el caballo del rey lo salvó, librándole a fuerza de coces de la furia de los enemigos que se le habían echado encima: si eso es verdad, fue un golpe de suerte[1].

Los mamelucos alardean de tener los caballos de combate mejor adiestrados. Dicen que por naturaleza y costumbre están habituados, por medio de palabras y señales, a recoger las lanzas y las flechas en pleno combate para ofrecérselas a su amo y a reconocer y distinguir perfectamente al enemigo.

Dicen de César y también de Pompeyo el Grande que, entre otras destacadas cualidades, eran unos jinetes consumados. De César cuentan que en su juventud, montado a lomos de un caballo sin brida, iba a pleno galope con las manos detrás de la espalda. Como Naturaleza quiso hacer de aquel personaje y de Alejandro dos milagros del arte militar, se podría pensar que se esforzó asimismo por darles unas armas extraordinarias. Cada uno sabe que el caballo de Alejandro, Bucéfalo, tenía una cabeza que se parecía a la de un toro, que no dejaba que nadie lo montara, salvo su amo; éste fue el único al que permitió que lo adiestrara; lo honraron después de muerto e incluso edificaron una ciudad con su nombre. César tenía uno que llevaba la pezuña de las manos como un humano, con las uñas cortadas como si fueran dedos, que jamás pudo ser montado o adiestrado por otro que su amo y al que, después de su muerte, se dedicó a la diosa Venus una estatua con su figura.

[1] Se trata del rey Carlos VIII, en la batalla de Fornova (1495).

Una vez montado a caballo, me cuesta mucho descabalgar, porque sano o enfermo, ésta es la postura en la que mejor me encuentro. [C] Platón la recomienda para la salud [A] y dice Plinio que es muy saludable para el estómago y las articulaciones. Ya que nos hemos metido en el tema, sigamos.

Podemos leer en Jenofonte una ley que prohibía ir andando a quien tuviera caballo. Trogo y Justino dicen que los partos tenían la costumbre de cabalgar no sólo en la guerra, sino en todos sus asuntos, públicos y privados, parlamentar, regatear, conversar y pasear, y que la diferencia más notable entre los hombres libres y los siervos era que unos montaban a caballo, mientras que los otros caminaban, [C] una práctica que nació bajo el reinado de Ciro.

[A] Hay varios ejemplos en la historia de Roma (y Suetonio lo subraya particularmente a propósito de César) de capitanes que mandaban a sus caballeros desmontar cuando se encontraban en un aprieto, para quitar a los soldados toda esperanza de huir [C] y por la ventaja que esperaban sacar de esa suerte de combate, «*quo haud dubie superat Romanus*» ['en el que los romanos destacan, sin lugar a dudas', Tito Livio, *Historia de Roma*, IX 22], como dice Tito Livio.

Así, la primera medida que tomaban para acabar con la rebelión de los pueblos que iban conquistando era quitarles sus armas y sus caballos; por eso encontramos tan a menudo en César: «*arma proferri, jumenta produci, obsides dari jubet*» ['les ordena que entreguen las armas, dejen sus caballos y entreguen también rehenes', César, *Guerra de las Galias*, VII y *passim*]. Hoy todavía, el Gran Señor [Gran Turco] no permite tener caballo a ningún cristiano o judío de su Imperio.

[A] Nuestros antepasados, y en particular durante la guerra contra los ingleses, solían luchar a pie en las batallas importantes y los encuentros asignados, para no confiar a otra cosa que a su propia fuerza y al vigor de sus miembros y de su coraje algo tan valioso como el honor y la vida. Comprometéis [B] –diga lo que diga Crisanto en Jenofonte– [A] vuestro valor y vuestro destino

con el de vuestro caballo: sus heridas y su muerte ponen en riesgo la vuestra; su espanto o su ímpetu os vuelven temerario o cobarde; si no responde a la espuela, es vuestra honra la que tiene que responder. Por eso no me sorprende que aquellos combates fuesen más recios y violentos que los que se libran a caballo,

[B] *cedebant pariter, pariterque ruebant*
victores victique, neque his fuga nota neque illis.
['juntos reculaban, juntos atacaban,/ vencedores como vencidos, y nadie sabía huir', Virgilio, *Eneida,* X 756-57]

[C] Sus batallas eran más disputadas, las nuestras no son más que derrotas: «*primus clamor atque impetus rem decernit*» ['los primeros gritos y la primera carga deciden la batalla', Tito Livio, XXV 41].

[A] Algo que llamamos a compartir nuestro destino debe quedar en nuestro poder en la medida de lo posible. Por eso aconsejaría elegir siempre las armas más cortas, porque de ellas podemos responder mejor: es más probable que podamos manejar con mayor seguridad la espada que tenemos empuñada que la bala cuando se escapa de nuestra pistola, compuesta de varios elementos –la pólvora, la piedra y la ruedita–, que al mínimo fallo harán estrellarse vuestra suerte.

[B] Es difícil acertar un golpe cuando lo lleva el aire,

Et quo ferre velint permittere vulnera ventis.
Ensis habet vires, et gens quaecunque virorum est,
bella gerit gladiis.
['Dejan que los vientos decidan dónde serán las heridas:/ el arma del soldado es la cuchilla, la costumbre de todos los pueblos viriles es/ luchar con la espada', Lucano, *Farsalia,* VIII 384-86]

[A] De la pistola hablaré más ampliamente luego, haciendo una comparación entre las armas antiguas y las nuestras[2]. Aparte

[2] Montaigne escribió un *Tratado sobre la pistola,* pero se lo robó un criado (M. Rat, o. c., pág. 1513).

de dejarnos sordos con el ruido, creo que es un arma de muy poco efecto, y espero que se deje de usar algún día.

[C] La que utilizaban los italianos, arma arrojadiza y de fuego, era mucho más temible. Llamaban *Phalarica* a una especie de jabalina, armada en su extremo con un hierro de tres puntas, capaz de atravesar de lado a lado a un hombre vestido de armadura. Se arrojaba al campo de batalla o, para defender las plazas sitiadas, se utilizaba con las máquinas catapultadoras: la lanza, envuelta en estopa con pez y aceite hirviendo, se inflamaba en su trayectoria, y al pegarse a un cuerpo o a un escudo, hacía imposible el uso de las armas o de los miembros. Pero me parece que, una vez juntos los ejércitos en la batalla, también podía causar estragos en las filas del agresor, y que todos esos trozos ardiendo, esparcidos por el campo, serían tan fatales para los unos como para los otros en la refriega,

> *magnum stridens contorta Phalarica venit*
> *fulminis acta modo.*

['la *Phalarica* arremolinándose venía silbando por los aires / y cayó como el rayo', Virgilio, *Eneida*, IX 704-705]

El uso los había adiestrado en otras prácticas que a nosotros nos resultan increíbles, pero con las que paliaban la ausencia de pólvora y de balas de cañón. Así, por ejemplo, arrojaban las jabalinas con tal violencia que podían llegar a traspasar dos escudos y dos hombres con su armadura como si los hubieran cosido. Los disparos de sus arcos no eran menos certeros y alcanzaban tan lejos como nuestras armas: «*saxis globosis funda mare apertum incessentes: coronas modici circuli, magno ex intervallo loci, assueti trajicere: non capita modo hostium vulnerabant, sed quem locum destinassent*» ['acostumbrados a tirar al mar abierto sus guijarros redondos, para describir circulitos desde muy lejos, podían herir al enemigo no sólo en la cabeza, sino en la parte de su elección', Tito Livio, *Historia de Roma*, XXXVIII 29]. Sus piezas de batería tenían tanto efecto y metían tanto ruido como las nuestras: «*ad ictus moenium cum te-*

rribili sonitu editos pavor et trepidatio cepit» ['con el terrible ruido de sus murallas desplomándose, un temor pánico se apoderó de los habitantes', Tito Livio, *Historia de Roma,* XXXVIII 5]. Acostumbrados como estaban a luchar cuerpo a cuerpo con gran valor nuestros primos galos, los turcos de Asia[3] tenían odio a esas armas volantes tan traicioneras. «*Non tam patentibus plagis moventur: ubi latior quam altior plaga est, etiam gloriosius se pugnare putant: idem, cum aculeus sagittae aut glandis abditae introrsus tenui vulnere in speciem urit, tum, in rabiem et pudorem tan parvae perimentis pestis versi, prosternunt corpora humi*» ['No les impresiona mucho el tamaño de sus heridas: piensan que, cuanto más ancha y profunda la llaga, mayor gloria en el combate. Por lo tanto, cuando la punta de una lanza o el cuadrillo de la honda se les hunde en la carne, dejando sólo un agujerito en su piel, el pensar que se están muriendo por una herida tan pequeña los vuelve locos de rabia y se tiran al suelo', Tito Livio, *Historia de Roma,* XXXVIII 21], una descripción que mucho se parece a la de una herida causada por un arcabuz.

Los diez mil griegos, en su larga y famosa retirada, se encontraron con una nación que les infligió un daño considerable, con unos muy poderosos arcos que disparaban unas flechas tan largas que, al cogerlas en la mano, se podían arrojar como si fuesen dardos y llegaban a atravesar de lado a lado una armadura. Las máquinas que inventó Dionisio en Siracusa[4] para disparar proyectiles muy pesados y unas piedras de un espantoso tamaño con una larga trayectoria y un ímpetu enorme, andaban muy cerca de nuestras invenciones.

[A] No debo olvidar mencionar todavía la postura tan divertida con la que montaba su mula un tal Maestro Pierre Pol, Doctor en teología, que según cuenta Monstrelet solía pasearse por la ciudad de París sentado de lado, a la amazona, como las mujeres.

[3] En la época de Montaigne existía la creencia de que los habitantes de la Galia y los de la parte occidental de Turquía (cf. la ciudad de Gallipoli, cerca de Andrinopla) pertenecían a la misma familia de naciones celtas.

[4] Se refiere a las máquinas catapultadoras que inventó Arquímedes para Dionisio de Sicilia.

También cuenta que los gascones tenían unos caballos terribles, adiestrados para darse la vuelta al galope, lo que resultaba asombroso para los franceses, los de Picardía, de Flandes y de Brabante, que, según sus palabras, «no estaban acostumbrados a ver eso».

Hablando de los de Suecia[5], dice César: «En los encuentros a caballo se tiran al suelo para luchar a pie, y acostumbran a sus caballos a no moverse del sitio, para echar mano de ellos si tienen necesidad; para ellos es una costumbre muy fea y cobarde usar silla de montar, y desprecian a quienes las usan; incluso cuando son un grupo pequeño, no se arredran y son capaces de atacar a muchos».

[B] Lo que tuve ocasión de admirar alguna vez[6], un caballo adiestrado para adoptar toda clase de posturas, con las riendas sueltas detrás de las orejas, esto era normal para los masaliotas, que montaban sin silla ni brida.

Et gens quae nudo residens Massilia dorso
ora levi flectit, fraenorum nescia, virga.

['La gente de Massalia, sentados a lomo de sus caballos, no quiere saber nada de brida: los guía con una varita', Lucano, *Farsalia,* IV 482-83]

[C] *Et Numidae infraeni cingunt.*

['Y sin freno montan los númidas», Virgilio, *Eneida,* IV 41-43]

equi sine frenis, deformis ipse cursus, rigida cervice et extento capite currentium

['sus caballos sin frenos tienen una marcha deforme, el cuello rígido y la cabeza extendida mientras corren', Tito Livio, *Historia de Roma,* XXXV 2]

[A] El rey Alfonso, que creó en España la Orden de los Caballeros de la Banda[7], les dio, entre otras reglas, la de no montar ni

[5] No se trata de los suecos: parece que Montaigne confunde Suecia con Suabia, de la que habla César en *La Guerra de las Galias* (IV 1).

[6] Al final del capítulo, Montaigne vuelve a aludir a las acrobacias del jinete que vio en Roma, en las termas de Diocleciano (*Viaje a Italia*, 8 de octubre de 1581).

[7] Alfonso XI, rey de Castilla y León. Montaigne ha leído –pero sin que le gustaran, según parece– las *Epístolas doradas* de Guevara.

en mula ni en mulo bajo pena de un marco de plata de multa, como acabo de aprender leyendo las cartas de Guevara, que quienes las calificaron de *doradas* juzgaron de forma muy distinta a la mía. [C] E *Il Corteggiano* dice que en épocas anteriores era una desgracia para un gentilhombre usar esta clase de montura (los abisinios, en cambio, cuanto más nobles y más emparentados con el Preste Juan, su emperador, a más honra tienen montar en mulas).

[Cuenta] Jenofonte que los asirios siempre dejaban sus caballos trabados en casa porque eran muy feroces e impredecibles, y que tardaban tanto en desatar y enjaezarlos que, para que ese retraso no fuera una desventaja en la guerra si el enemigo viniese a sorprenderlos, jamás se alojaban en un campo que no tuviera fosos y murallas. Ciro, su héroe, tan consumado maestro en el arte de la caballería, formaba un mismo bando con sus caballos, y prohibía que se les diera de comer si no se lo habían ganado con el sudor de algún ejercicio.

[B] Cuando los escitas se veían apremiados por la guerra, sacaban sangre de sus caballos para beber y alimentarse,

Venit et epoto Sarmata pastus equo.

['Llega el sármata, saciado de la sangre de sus caballos', Marcial, *Epigramas*, I, III 4]

Cuando los cretenses estaban sitiados por Metelo, se encontraron en tal escasez de bebida que tuvieron que usar la orina de sus caballos.

[C] Para demostrar hasta qué punto los ejércitos turcos se organizan y se mantienen económicamente mucho mejor que los nuestros, dicen que los soldados sólo beben agua y no comen más que arroz y carne salada en polvo, gracias a lo cual, cada uno lleva fácilmente consigo la comida de un mes, y que además saben alimentarse con la sangre de sus caballos, que salan, como hacen también los tártaros y los moscovitas.

[B] Cuando los españoles llegaron a las Indias, aquellos nuevos pueblos pensaron que hombres y caballos eran o dioses o

bien hombres de una naturaleza superior a la suya. Después de su derrota, algunos de ellos acudieron a pedir la paz y el perdón a los hombres, a los que trajeron oro y viandas, y no dejaron de ofrecer otro tanto a los caballos, a los que dirigieron la misma arenga que a los soldados, porque tomaban sus relinchos por un lenguaje de compromiso y tregua.

En las Indias Orientales, antiguamente, el honor más grande era montar un elefante; luego, ir en un coche tirado por cuatro caballos, y el tercero en categoría, montar en camello, siendo la condición más vil el montar o ser llevado por un solo caballo.

[C] Un escritor de nuestro tiempo cuenta que vio cómo en aquellas latitudes hay países donde montan bueyes con sillas pequeñas, bridas y estribos, y que él lo encontró muy cómodo.

Cuando Quinto Fabio Máximo Rutiliano se encontraba luchando contra los samnitas, al ver que después de tres o cuatro cargas sus soldados de a caballo no habían conseguido hacer mella en el batallón enemigo, decidió que soltaran las riendas a sus caballos y los espoleasen con la máxima fuerza; de tal suerte que, sin que nada los pudiera detener, abrieron paso a la infantería, que terminó de castigarlos cruelmente.

Lo mismo mandó Quinto Fulvio Flaco contra los celtíberos: «*Id cum majore vi equorum facietis, si effrenatos in hostes equos immittitis; quod saepe romanos equites cum laude fecisse sua, memoriae proditum est. Detractisque frenis, bis ultro citroque cum magna strage hostium, infractis omnibus hastis, transcurrerunt*» ['Dais más ímpetu al choque de vuestros caballos si los lanzáis sin bridas contra el enemigo: recordemos que es una maniobra con la que la caballería romana se honró con grandes éxitos. Después de soltarlos, lograron abrir las filas enemigas y, volviendo sobre sus pasos, las atravesaron rompiendo todas las lanzas y causando una enorme matanza', Tito Livio, *Historia de Roma*, XL 40].

[B] Antiguamente, el duque de Moscovia debía acoger a los embajadores que le enviaban los tártaros con la siguiente reverencia: tenía que ir a su encuentro caminando y ofrecerles un cubilete de leche de yegua (brebaje que les resulta delicioso), y si al beber

caía alguna gota sobre las crines de sus caballos, tenía la obligación de lamerla. En Rusia, el ejército que había mandado el emperador Bayaceto se vio agobiado por unas terribles nevadas, que hacían tales estragos que para ponerse a resguardo y protegerse del frío, a varios se les ocurrió matar y destripar sus caballos, para cobijarse dentro y aprovechar su calor vital.

[C] Cuando Bayaceto fue derrotado por Tamerlán, podría haberse salvado, porque huía al galope sobre una yegua árabe, pero tuvo que dejarla beber de un arroyo, lo que la volvió blanda y la hizo temblar de frío, y así fue apresado fácilmente por sus perseguidores. Es cierto lo que se suele decir: que los caballos se debilitan cuando se les deja mear pero, en cuanto a beber, yo hubiera pensado que más bien les habría descansado y dado más fuerza.

Cuando Creso estaba pasando al lado de la ciudad de Sardes, halló unos pastos donde había una gran cantidad de serpientes que sus caballos comieron con buen apetito, mal presagio para sus asuntos, dijo Heródoto.

[B] Se llama «caballo entero» a un semental que tiene crines y orejas: de no ser así, no se enseña. Después de vencer a los atenienses en Sicilia, los espartanos volvieron a la ciudad de Siracusa con toda la pompa de la victoria y, entre otras bravatas, mandaron rapar los caballos de los vencidos y así los llevaron en triunfo.

Alejandro luchó contra un pueblo llamado los *dahae*, que iban a la guerra montando dos el mismo caballo, y en medio del combate uno de los dos desmontaba; así combatían a pie o a caballo, alternando lo uno y lo otro.

[C] No creo que exista otra nación que, para montar a caballo, nos sobrepase en destreza y gracia. En nuestro idioma, «un buen jinete» parece que no se refiere tanto a la destreza como al valor. El jinete más sabio, más seguro y de mayor elegancia para llevar un caballo que haya conocido es el señor de Carnavalet, que servía como escudero a nuestro rey Enrique II.

Yo he visto a un jinete ir al galope con los pies en la silla, tirar la silla al suelo, volver a cogerla, atarla de nuevo al caballo y sen-

tarse encima, siempre huyendo al galope con las riendas sueltas; o pasar por encima de un gorro y dispararle hacia atrás todas las flechas de su arco; era capaz de coger del suelo todo lo que se proponía, tirándose al suelo con una pierna y con el otro pie en el estribo, y otras tantas payasadas con las que se ganaba la vida.

[B] En mi época, se ha podido ver en Constantinopla el espectáculo de dos jinetes sobre la misma montura, que a pleno galope se tiraban al suelo y volvían a ponerse sobre la silla; uno de ellos, sólo con los dientes, era capaz de enjaezar el caballo. Un jinete que galopaba con dos caballos, un pie sobre una silla, el otro sobre la otra, llevaba sobre sus hombros al otro jinete; este jinete, de pie encima del primero, todo erguido, iba disparando al galope unos flechazos certeros. Luego, varios jinetes montaban con la cabeza plantada sobre la silla y las piernas hacia arriba, entre las puntas de una cimitarra atada al arnés.

En mi infancia, el príncipe de Sulmone, en Nápoles, montando un caballo sin adiestrar, le obligaba a toda suerte de ejercicios de doma, y para demostrar lo firme que guardaba la postura, mantenía apretadas debajo de las rodillas y de los dedos de los pies unas monedas, como si hubiesen estado clavadas.

CAPÍTULO XLIX

DE LAS COSTUMBRES ANTIGUAS

Estaría dispuesto a disculpar a nuestro pueblo por no tener otro patrón o modelo de perfección que sus propios usos y costumbres, porque es un defecto común no sólo del vulgo, sino de casi todos los hombres, el no mirar más allá de los límites de lo que siempre han visto desde que nacieron. Admito que si alguien pudiera ver a Fabricio o a Lelio, juzgaría «bárbaros» su apariencia y porte, puesto que no iban vestidos según la moda nuestra. Pero sí me quejo de su singular falta de juicio cuando se deja engañar y cegar totalmente por la autoridad de los usos actuales, cuando es capaz de cambiar de opinión y juicio cada mes, si así le place a la moda, cuando lleva sobre sí mismo unos juicios tan contrarios. Cuando llevaba las ballenas de su jubón encima de las tetas, sostenía acaloradamente que ése era el lugar donde tenían que estar; a los pocos años, ya ha bajado hasta el muslo: se burla con sorna de la moda antigua, que juzga inepta e insoportable. La forma de vestir actual le obliga a condenar la antigua con un consenso universal y de un modo tan decidido que se diría que está afectado por una especie de manía que le revoluciona el juicio.

Como sobre esa materia nuestro cambio es tan rápido y repentino que la inventiva de todos los sastres del mundo no bastaría para proveernos de novedades, es obligado que las formas despreciadas a menudo vuelvan a tener crédito para llevarse, mientras que las anteriores pronto caen en el descrédito absoluto. [También me quejo de] que un mismo juicio pueda formarse en un espacio

de quince o veinte años, unas opiniones no sólo tan distintas, sino tan opuestas, con una inconstancia y una frivolidad increíbles. [C] No hay nadie de nosotros tan listo como para no dejarse embaucar por una contradicción que nos va deslumbrando insensiblemente la vista tanto por dentro como por fuera.

[A] Quiero apilar aquí unas cuantas costumbres antiguas que tengo en la memoria, unas parecidas a las nuestras, otras diferentes, para que, teniendo en mente esa variación continua de las cosas humanas, tengamos el juicio más esclarecido y firme.

Lo que decimos de luchar «a capa y espada», ya se utilizaba entre los romanos, como cuenta César: «*Sinistris sagos involvunt, gladiosque distringunt*» ['Se envuelven con el sayo como capa sobre el brazo izquierdo y sacan la espada', *Guerra Civil*, I 75]. Y observa a continuación que existe en la nación la mala costumbre (que nosotros seguimos practicando) de parar a los paseantes con los que nos encontramos en el camino para obligarlos a decir quiénes son, y de considerar motivo de injuria y pretexto para querellarse el que se nieguen a responder.

En cuanto a los baños, los hombres de la Antigüedad los tomaban todos los días antes de las comidas, y lo hacían con la misma normalidad con la que nosotros cogemos agua para lavarnos las manos; al principio, sólo se lavaban los brazos y las piernas, pero luego –y ésta es una costumbre que duró muchos siglos y en la mayor parte de las naciones que existen en el mundo–, se lavaban desnudos con un agua mezclada con perfume, y tenían como prueba de gran rusticidad el lavarse sólo con agua[1]. Los más distinguidos y refinados se perfumaban el cuerpo al menos tres o cuatro veces al día. Solían depilarse todos los pelos del cuerpo, como las mujeres francesas lo han empezado a hacer recientemente con la frente[2],

[1] Montaigne saca este testimonio de las *Epístolas* de Séneca.

[2] Los retratos de la época de los Valois –los de François Clouet, por ejemplo– nos muestran unas altas y abombadas frentes, que correspondían al código de belleza ideal para las damas de la Corte; lo lograban tirando de toda la cabellera hacia atrás y depilando a su vez las raíces.

Quod pectus, quod crura tibi, quod bracchia vellis.
['Depilándote el pecho, los muslos y los brazos', Marcial, *Epigramas*, II, LXII 1]

aunque también tuvieran unos afeites especiales para ungirse con este propósito:

Psilotro nitet, aut arida latet oblita creta.
['Se unta la piel con nueza o se frota con áspera tiza', Marcial, *Epigramas*, VI, XCIII 9]

Les gustaba tumbarse sobre un lecho blando y pensaban que era un suplicio dormir sobre un colchón de paja. Comían tumbados sobre lechos, con la misma postura, más o menos, que la que adoptan ahora los turcos,

Inde thoro pater Aeneas sic orsus ab alto.
['Entonces habló el padre Eneas desde su alto lecho', Virgilio, *Eneida*, II 2].

Dicen de Catón el Joven que después de la batalla de Farsalia, en señal de duelo por el pésimo estado de la República, comió siempre sentado y adoptó un estilo de vida más austero.

Besaban las manos de los grandes señores, para honrarlos y demostrarles su afecto, y entre amigos se besaban para saludarse, como hacen los venecianos:

Gratatusque darem cum dulcibus oscula verbis.
['Y, felicitándote, te saludaré con besos y dulces palabras', Ovidio, *Póntica*s, IV, IX 13]

[C] Para saludar o requerir el favor de alguien importante, le tocaban las rodillas. El filósofo Pasicles, hermano de Crates, en vez de llevar la mano a las rodillas del personaje al que se dirigía, se la puso en los genitales. Y cuando éste lo empujó duramente, replicó: «¡Cómo, pero es que éstos no os pertenecen, igual que las rodillas!».

[A] Solían comer, como nosotros, una fruta al final de la comida. Se limpiaban el culo (dejemos a las mujeres esas vanas supersticiones sobre las palabras) con una esponja: por eso, la palabra *spongia* es obscena en latín. Y esta esponja iba atada a un palo, como atestigua la historia de aquel al que llevaban para ser ofrecido a las fieras delante del pueblo, y que pidió licencia para terminar con sus asuntos. Como no tenía otro medio para matarse, se metió el palo en la garganta y se ahogó[3].

Después de orinar, se secaban el pene con una lana perfumada:

Ad tibi nil faciam, sed lota mentula lana.

['No te haré nada hasta que hayas limpiado tu herramienta con lana', Marcial, *Epigramas*, XI, LXVIII 11]

En las esquinas de las calles de Roma había vasijas y cubos para que los paseantes pudieran mear[4],

Pusi saepe lacum propter, se ac dolia curta
somno devincti credunt extollere vestem.

['A menudo sueñan los niños que se están levantando el vestido / para mear en la cuba donde se orina', Lucrecio, IV 1020-21]

Solían tomar un tentempié entre las comidas. Y en verano había unos vendedores de nieve para refrescar el vino; también había quienes utilizaban la nieve incluso en invierno, porque encontraban el vino demasiado caliente. Los grandes tenían en la mesa a unos servidores para escanciar el vino y trinchar las viandas, y a sus bufones para divertirlos. En invierno se servían las carnes sobre unas brasas que se llevaban a la mesa. Y tenían unas cocinas portátiles [C] –como tuve ocasión de ver–, [A] donde llevaban consigo todos los útiles para su servicio.

[3] La anécdota figura en Plutarco *(Vida de Crates)*.

[4] Fue el emperador Vespasiano el que tomó esta medida, de ahí que en francés se siga llamando *vespasiennes* a los urinarios públicos.

Has vobis epulas habete lauti;
nos offendimur ambulante caena.

['¡Guardad esos platos, ricos del mundo!/A nosotros no nos gustan las cocinas ambulantes', Marcial, *Epigramas*, VII, XLVIII 4]

Y en verano dejaban correr en sus zaguanes unas aguas vivas, donde nadaban muchos peces, que los asistentes elegían y cogían con la mano para que se lo preparasen a cada uno, a su gusto. El pescado siempre ha tenido este privilegio, y todavía lo tiene, de que los grandes se tomen la molestia de saber cómo prepararlo. Su sabor es, para mí, mucho más refinado que el de la carne.

Con toda suerte de excesos desenfrenados y de voluptuosos inventos, con magnificencia, relajo y suntuosidad, nosotros intentamos ciertamente emular a los romanos, porque tenemos por el vicio la misma apetencia que ellos, pero no llega hasta ahí nuestra capacidad: nuestras fuerzas no bastan para alcanzarles en su lado vicioso, como tampoco en el virtuoso, porque las unas y las otras salen de mentes con mayor arrojo que las nuestras: a medida que las almas pierden fuerza, ni mucho mal ni mucho bien pueden hacer.

El sitio de honor en la mesa era, para ellos, el medio. El antes o el después [en los nombres] no tenían, a la hora de escribir o de hablar, ningún significado de preeminencia, como es fácil darse cuenta leyéndolos: dirán «Oppio y César» tan pronto como «César y Oppio», y escribirán «yo y tú» o «tú y yo», indistintamente. Por eso me llamó la atención un pasaje de la *Vida de Flaminio*, en la versión francesa de Plutarco, en el cual hablando de la disputa entre los etolios y los romanos por atribuirse la gloria de una batalla que ambos pueblos habían librado juntos, Plutarco da importancia al hecho de que en las canciones griegas se nombraba a los etolios antes que a los romanos (a no ser que haya alguna anfibología en las palabras francesas).

Las damas que iban a los baños recibían ahí mismo de vez en cuando la visita de hombres, y hombres también, sus criados, eran quienes las secaban y las frotaban con ungüentos,

Inguina succintus nigra tibi servus aluta
stat, quoties calidis nuda foveris aquis.

['Un esclavo te atiende, su delantal de cuero negro por las ingles, / cuando en un baño caliente tu desnudez templas', Marcial, *Epigramas*, VII, XXXV 2]

Se salpicaban el cuerpo con unos polvos para detener el sudor.

Cuenta Sidonio Apolinar que las antiguos galos llevaban el pelo largo por delante y por detrás la cabeza rapada, una usanza que vuelve a estar de moda con el estilo afeminado y relajado de nuestra época.

Los romanos pagaban lo que debían a los marineros por una travesía nada más subir al barco, mientras que nosotros lo hacemos una vez arribados a puerto,

dum aes exigitur, dum mula ligatur,
tota abit hora.

['mientras se pagaba el porte y se ataban las mulas, / podía pasar una hora entera', Horacio, *Sátiras*, I, V 13-14]

Las mujeres dormían del lado de la cama que estaba contra la pared: por eso le llamaban a César «*spondam Regis Nicomedis*»[5].

[B] Tomaban aire antes de beber. Mezclaban el vino con agua,

quis puer ocius
restinguet ardentis falerni
pocula praetereunte lympha?

['¿qué niño esclavo / será el primero en templar el ardiente vino de Falerno / con el agua que fluye a nuestro lado?', Horacio, *Odas*, II, XI 18-20]

Esas miradas insolentes que podemos ver a nuestros lacayos, allí estaban también:

[5] «Cama del rey Nicomedes». La anécdota figura en Suetonio, *Vida de César*, XLIX.

O Jane, à tergo quem nulla ciconia pinsit,
nec manus auriculas imitata est mobilis albas,
nec linguae quantum sitiet canis Apula tantum.

['¡Oh, Jano, no te ponen cuernos por detrás,/ni moviendo manos blancas, orejas de burro,/ni te sacan una lengua más larga que la de un perro de Apulia sediento!', Persio, *Sátiras*, I 58-60]

Las damas de Argos y de Roma solían llevar el blanco en señal de duelo, como antes hacían las nuestras y deberían seguir haciendo, si me escuchasen. [A] Pero hay libros enteros sobre la cuestión.

CAPÍTULO L

DE DEMÓCRITO Y HERÁCLITO

[A] La facultad de enjuiciar es una herramienta que se puede usar respecto de los más variados temas, porque se aplica a todo. Por eso aprovecho cualquier ocasión para ensayarla aquí. Si se trata de un asunto del que no entiendo, intento aplicarla ahí, y desde una distancia prudencial voy probando la profundidad del vado; si lo encuentro demasiado profundo para hacer pie, me quedo en la orilla: reconocer que no se puede pasar a la otra orilla es precisamente el resultado de tal aplicación, e incluso uno de los que más alardea el juicio. A veces, cuando se trata de un tema fútil e intrascendente, intento ver si [mi facultad de juzgar] encontrará algo con qué darle cuerpo para apoyar y apuntalarlo. Otras veces lo voy paseando por una cuestión elevada y muy debatida, para la cual no necesita buscar nada por sí mismo, porque el camino ha sido recorrido tantas veces que sólo le queda caminar por un sendero ajeno. En tal caso, juega su papel eligiendo la ruta que le parece la mejor y, entre mil caminos, dice que éste o aquel otro ha sido el mejor elegido.

El primer argumento que Fortuna me ofrezca, lo retomo: todos me parecen igual de buenos. Nunca intento exponerlos enteros [C] porque no alcanzo a ver el todo de nada: tampoco lo hacen los que prometen hacérnoslo ver. Entre las cien partes y las cien caras que tiene cada cosa sólo escojo una; a veces, sólo para tocarla con un lametazo; otras, con la yema de los dedos, y puede que la pinche hasta el hueso. Le doy un puntazo, no muy ancho,

pero lo más profundo que pueda. Lo que más me gusta es cogerla desde un punto de vista distinto. Me aventuraría a tratar a fondo alguna materia si no me conociera bastante. Sembrando una palabra aquí, allí otra, muestras arrancadas a la pieza original, apartadas sin intención ni promesa, no me veo obligado a acertar, y tampoco a aferrarme a mi postura sin tener oportunidad de variarla cuando me apetezca: puedo entregarme a la duda y la incertidumbre o a mi horma preferida, es decir, a la ignorancia.

Todo movimiento nos descubre. [A] Este mismo temperamento de César, que se revela en la batalla de Farsalia, también se revela cuando organiza sus diversiones y amorosos divertimentos. A un caballo se le juzga no sólo viendo cómo se comporta en una carrera, sino al ver cómo pisa e, incluso, en las caballerizas, mirando cómo descansa.

[A] Entre las funciones del alma, hay unas menos nobles, y quien no la haya mirado desde este lado, no la conoce. Acaso se observa mejor cuando se recorren los caminos más sencillos: cuando el alma anda por las cimas, la azotan los vientos de las pasiones. Además, se dedica por entero a cada materia y a cada una de ellas se dedica entera, sin tratar jamás más de una a la vez: es más, no la aborda desde el punto de vista de ésta, sino desde el suyo propio. Y bien, las cosas, consideradas desde fuera, quizás tengan su propio peso, sus medidas y propiedades, pero miradas desde dentro, el alma nos proporciona esas medidas a su antojo: la muerte es espantosa para Cicerón, deseable para Catón, indiferente para Sócrates. La salud, la conciencia, la autoridad, la ciencia, la riqueza, la belleza y sus contrarios se despojan de sus cualidades al entrar y reciben del alma nuevas vestiduras, y su color sale del tinte que le plazca: pardo, verde, claro, oscuro, agrio, dulce, profundo, superficial, según el gusto de cada alma; porque no examinan en común sus estilos, sus reglas y patrones: cada una es la reina de su Estado. Por lo tanto, dejemos de buscar excusas amparándonos en las cualidades externas de las cosas: a nosotros nos toca dar cuenta de ellas. Sólo de nosotros dependen nuestro bien y nuestro mal. Así que es a nosotros mismos a quienes tene-

mos que hacer ofrendas y votos, y no a la diosa Fortuna: ella no puede nada sobre nuestros hábitos. Al revés, son éstos los que se la llevan para moldearla según su propia horma.

¿Por qué no podría yo juzgar a Alejandro cuando estaba en la mesa, conversando y bebiendo a placer? O jugando al ajedrez, ¡qué cuerda de su mente no tocaría para utilizarla en este juego tonto y pueril (lo odio y huyo de ello, porque no sólo es un juego, sino que nos cuestiona la mente demasiado en serio, y a mí me da rabia prestarle una atención que sobraría para ocuparse de algo más importante): Alejandro no dedicó más atención para preparar su famosa expedición a la India; o aquél [teólogo] para explicar un pasaje [de las Escrituras] del que depende nuestra salvación. Mirad cómo nuestra mente engorda y qué espesa se vuelve con ese pasatiempo tan ridículo, cómo se tensan todos sus nervios; con qué amplitud concede a cada uno de nosotros el derecho a conocerse y a juzgarse rectamente. No me dejo llevar ni me siento más a gusto en ninguna otra postura. ¿Qué pasión no nos ayuda a ello? La cólera, el despecho, el odio, la impaciencia y la ambición vehemente de ganar en un asunto en el que sería más excusable perder, la excelencia. El estar muy por encima de lo común en algo frívolo no es propio de un hombre de honor. Lo que afirmo con este ejemplo también puede decirse de otros muchos: cada parcela, cada ocupación suya acusa al hombre y nos lo revela, lo mismo con cualquiera de ellas.

[A] Demócrito y Heráclito fueron ambos filósofos. El primero, que encontraba ridícula y vana la condición humana, nunca salía sin una sonrisa sarcástica. Heráclito, que sentía una gran compasión y piedad por esta misma condición nuestra, llevaba siempre una cara triste, y los ojos llenos de lágrimas,

[C] *alter*
ridebat, quoties à limine moverat unum
protuleratque pedem; flebat contrarius alter.

['el uno, cada vez que salía de casa, llevaba la sonrisa puesta; el otro, al revés, lloraba', Juvenal, *Sátiras*, X 28]

[A] Prefiero el primer temperamento, no porque sea más placentero reír que llorar sino porque es una actitud más desdeñosa y que nos hace desmerecer más que la otra. Me parece que, si lo merecemos, nunca nos pueden despreciar bastante. La queja y la conmiseración van ligadas a algún juicio sobre la cosa de la que uno se queja: a las cosas de las que uno se queja no se les suele dar [su justo] valor. No creo que haya tanto infortunio en nosotros como vanidad, ni tanta desgracia como estupidez: no somos tan desgraciados, somos necios. Así Diógenes, que callejeaba solito empujando su tonel e importándole una higa Alejandro, juzgándonos unas moscas o unas vejigas llenas de aire, era un juez muy acerbo y punzante, por lo tanto mucho más justo, en mi opinión, que Timón, al que dieron el sobrenombre de «misántropo». Porque lo que uno odia, se lo toma a pecho. Timón deseaba nuestra desgracia, lo llevaban la pasión y el deseo de nuestra ruina, rehuía la compañía de los hombres como peligrosa, perversa y de naturaleza depravada. Diógenes nos estimaba en tan poco que nuestra conversación no podría ni perturbarlo ni alterarlo, y abandonaba la compañía de los hombres no por temor, sino por desprecio hacia nuestra conversación: no nos juzgaba capaces de hacer el bien ni tampoco el mal.

La respuesta de Estatilio cuando Bruto habló con él para que se uniese a la conspiración contra César fue del mismo género: juzgó digna la empresa, pero no encontró a los conspiradores dignos de que él se comprometiese con ellos, [C] lo que está conforme con la enseñanza de Hegesias (que decía que el sabio no debe hacer nada que no sea para sí mismo, ya que sólo él es digno de que se haga algo) y con la de Teodoro, según la cual es injusto que el sabio tenga que arriesgar su vida para salvar a su país, poniendo en peligro su sabiduría por unos locos.

Lo propio y singular de nuestra condición conlleva a la par el reírnos y el ser risibles.

CAPÍTULO LI

DE LA VANIDAD DE LAS PALABRAS

[A] Decía un retórico antiguo que su oficio era hacer que las cosas pequeñas parecieran grandes y que la gente las juzgase importantes. [B] Es como un zapatero que supiera fabricar zapatos grandes para un pie pequeño. [A] En Esparta lo hubieran azotado por ejercer un arte engañoso y practicar la mentira. [B] Y supongo que Arquídamo, rey de los espartanos, no oyó sin asombro la respuesta de Tucídides, a quien preguntaba cuál de los dos era el más fuerte en la lucha, si Pericles o él: «Esto sería muy difícil de averiguar –dijo–, porque cuando lo tiro al suelo en el combate, persuade a los espectadores de que él no cayó, y le declaran vencedor». [A] Los que esconden el rostro de las mujeres detrás de una máscara de maquillaje hacen menos daño, porque no se pierde mucho dejando de verlas al natural, mientras que aquellos [retóricos] pretenden engañar no sólo nuestra vista, sino nuestro juicio, bastardeando y corrompiendo la esencia de las cosas. Las repúblicas que se mantuvieron con un Estado ordenado y bien gobernado, como Creta o Esparta, no hicieron mucho caso de los oradores.

[C] Aristón define sabiamente la retórica: una ciencia para persuadir al pueblo; Sócrates en Platón: el arte de engañar y halagar; y quienes niegan estas definiciones generales lo atestiguan a cada momento con sus preceptos. Los mahometanos prohíben que la enseñen a sus hijos, por ser algo inútil. Cuando los atenienses se dieron cuenta de hasta qué punto la retórica, que gozaba de

gran prestigio en su ciudad, era perniciosa, mandaron que su parte principal, que es suscitar la emoción de los afectos, se quitara de los exordios y de las peroraciones. [A] Es una herramienta inventada para manipular y agitar a la multitud en una comunidad en que no se siguen las reglas, que sólo se usa en los estados enfermos, como una medicina. En los estados donde el vulgo, donde los ignorantes, donde todos los hombres tuvieron todo el poder, como en Atenas, en Rodas y en Roma, y donde las cosas siempre estuvieron en estado tormentoso, allí es donde afluyeron los oradores. Y la verdad es que en estas repúblicas se ven muy pocos personajes políticos que hayan hecho carrera sin la ayuda de la elocuencia. Pompeyo, César, Craso, Lúculo, Léntulo, Metelo sacaron de ahí el apoyo definitivo para subirse a esa cumbre de poder que alcanzaron al fin, y eso les sirvió más que las armas, [C] en contra de lo que se pensaba en tiempos más honestos. Así, Lucio Volumnio, hablando en público a favor de la elección al consulado de los candidatos Quinto Fabio y P. Decio: «Son grandes hombres de acción, nacidos para la guerra; cuando se trata de luchar mediante el parloteo, son bastos: unas mentes que sirven para el cargo consular; las mentes sutiles, elocuentes y resabias sólo son buenas para la ciudad: para ser pretores y dedicarse a la Justicia», dijo[1].

[A] Cuando más floreció en Roma la elocuencia fue cuando peor andaban los asuntos públicos, agitados por las tormentas de las guerras civiles: como un campo libre de cultivos produce las malas hierbas más recias. Parece que los gobiernos que dependen de un monarca tienen menos necesidad de ella que los demás, porque la estupidez y la credulidad que hay en la gente común, una facilidad que la vuelve susceptible de ser manejada e inducida por lo que suena a sus oídos como una música agradable, sin que se molesten en pesar y conocer la verdad de las cosas, utilizando la fuerza del razonamiento, esta facilidad, digo, no se encuentra tan pronto en el hombre como individuo. Es más fácil protegerlo,

[1] La frase que retoma Montaigne, traduciéndola, es de Tito Livio.

gracias a la educación y a unos buenos consejos contra los estragos de aquel veneno. De Macedonia o de Persia no se ha visto salir ningún orador de renombre.

Lo que acabo de decir me ha sido inspirado por un italiano con el que he conversado hace poco, que sirvió como *maître* al difunto cardenal Caraffa hasta su muerte. Le pedí que me hablara de su trabajo. Me hizo todo un discurso sobre la ciencia del buen comer, como si me hubiera hablado de una cuestión teológica trascendental. Me descifró todas las distintas clases de apetitos: el que se tiene en ayunas, el que sucede al primer plato, al segundo; qué medios existen para saciarlo simplemente unas veces, o para despertar y excitarlo otras; cómo gobernar las salsas, primero, de forma general, y luego dando un relieve particular a las cualidades de los ingredientes y a sus efectos; las diferencias entre las ensaladas según la estación, cuáles deben servirse calientes, cuáles requieren comerse frías, la manera de adornarlas para volverlas aún más agradables a la vista. Después abordó la cuestión de cómo ordenar el servicio, y se metió en muchas hermosas consideraciones,

> [D] *nec minimo sane discrimine refert*
> *quo gestu lepores, et quo gallina secetur.*

['no es cosa de poca importancia/saber trinchar una liebre o un pollo', Juvenal, V 123-24]

Todo ello ahuecado con unas palabras henchidas de una riqueza magnífica, las mismas que se utilizan para tratar del gobierno de un Imperio. Me acordé de ese hombre en el poema siguiente:

> *Hoc salsum est, hoc adustum est, hoc lautum est parum,*
> *illud rectè; iterum sic memento; sedulo*
> *moneo quae possum pro mea sapientia:*
> *postremo, tanquam in speculum, in patinas, Demea,*
> *inspicere jubeo, et moneo quid facto usus sit.*

['Esto está demasiado salado, esto está quemado; esto está soso; esto está mejor;/acuérdese para la próxima vez./Los voy educando en la medida de mi pobre saber./Luego les invito a mirarse, Demea, en la vajilla como

en un espejo,/y todo les tengo que enseñar', Terencio, *Adelfos*, acto III, esc. III 71-75]

Hasta los griegos hicieron grandes elogios del orden y de la disposición del banquete que les ofreció Paulo Emilio cuando volvieron de Macedonia; pero aquí no me estoy refiriendo a los hechos, sino a las palabras.

No sé si a los demás les pasa lo mismo que a mí, pero cuando oigo a nuestros arquitectos llenarse la boca con términos como pilastras, arquitrabes, cornisas, obras corintias y dóricas, y otras tantas de su jerga, no puedo impedir que se alce en seguida ante mi imaginación el palacio de Apolidón[2], y sin embargo, a lo que ellos se están refiriendo es a las pobres molduras de las puertas de mi cocina...

[B] Si oye decir «metonimia», «metáfora», «alegoría» y otros términos parecidos, ¿no se le ocurre pensar que se están refiriendo a un lenguaje extranjero y algo raro? Pues bien, son palabras que entran en el charloteo de mi doncella.

[A] Es un engaño parecido llamar a los cargos de nuestro oficio con los soberbios títulos que llevaban en Roma, aunque no tengan ningún parecido con el cargo, y menos todavía con la autoridad y el poder[3]. Y también esta otra práctica –que un día servirá, creo yo, de botón de muestra de la singular necedad de nuestra época–, y que consiste en atribuir de forma indigna a quien nos parezca los nombres más gloriosos con que la Antigüedad honró a uno o dos personajes en varios siglos. Platón llevó el sobrenombre de «*Divino*» por consenso universal, y nadie intentó robárselo. Los italianos, que alardean, y con algo de razón, de tener en general una mente más despierta y un discurso más sensato que las demás naciones de su tiempo, acaban de regalárselo al Aretino, en el cual, aparte de una forma de hablar trufada y entreverada de ha-

[2] Es el palacio maravilloso del *Amadís de Gaula* (II 1).

[3] En la época de Montaigne, se llamaba *senadores* a los miembros del Parlamento de París (M. Rat, o. c., pág. 1517, n. 1).

llazgos, algunos ingeniosos ciertamente, pero todos muy rebuscados y como fantochadas, y aparte de su elocuencia, que será lo que sea, no veo que tenga nada que esté por encima de los autores más corrientes de su siglo, y mucho menos que se acerque a esa antigua divinidad. En cuanto al sobrenombre de «*Grande*», se lo ofrecemos a unos príncipes que nada tienen que sea superior a la grandeza del pueblo.

CAPÍTULO LII

DE LA FRUGALIDAD DE LOS ANTIGUOS

[A] Atilio Régulo, general del ejército romano en África, en plena gloria por sus victorias contra los cartagineses escribió al gobierno del Estado que un mozo de labranza al que había confiado la gestión de sus bienes, que sólo consistían en siete fanegas de tierra, había huido robándole sus aperos de labranza, por lo que pedía licencia para volver a encargarse de velar por su bien, para que su mujer y sus hijos no tuvieran que sufrir. El Senado se encargó de nombrar a alguien para gestionar sus asuntos, y mandó devolverle lo que le habían robado, ordenando a su vez que su mujer y sus hijos recibieran una pensión a cargo del Estado.

Al volver de España Catón el Mayor, siendo Cónsul, vendió el caballo que le había servido en la guerra, para ahorrar [al Estado] el dinero que habría supuesto volver con él en barco hasta Italia. Y siendo gobernador de Cerdeña, hacía sus visitas [de inspección] a pie, porque tenía como único séquito un oficial de la República que le iba llevando la ropa y una vasija para ofrecer los sacrificios; pero muchas veces era él mismo quien llevaba su baúl. Alardeaba de no haber tenido nunca una vestidura que hubiera costado más de diez escudos y de no haber gastado nunca más de diez monedillas al día en el mercado; y lo mismo de sus casas en el campo, porque no tenía ninguna pintada, ni siquiera encalada.

Escipión Emiliano, después de haber tenido dos triunfos y dos consulados, se fue de embajador con sólo siete servidores. Di-

cen de Homero que sólo tuvo uno; Platón, tres; Zenón, jefe de la escuela estoica, ni uno siquiera.

[B] Cuando Tiberio Graco se fue en misión a cuenta del Estado, siendo entonces el hombre más poderoso de Roma, le concedieron una dieta de cinco monedas y media al día.

CAPÍTULO LIII

SOBRE UNO DE LOS DICHOS DE CÉSAR

[A] Si nos paráramos de vez en cuando, para analizarnos, y el tiempo que dedicamos a controlar a los demás y a conocer las cosas que están fuera de nuestro alcance lo empleáramos en sondearnos, nos daríamos cuenta fácilmente de que toda esa contextura nuestra está construida con unas piezas poco sólidas y que suelen fallar. ¿No es un singular ejemplo de imperfección el no poder asentar nuestra felicidad sobre algo, y que ni siquiera en nuestro deseo e imaginación esté a nuestro alcance elegir lo que nos conviene? De esto ofrece buen testimonio la gran discusión que siempre ha habido entre los filósofos sobre el bien soberano del hombre: todavía sigue, y seguirá eternamente, sin conclusión ni acuerdo:

[B] *dum abest quod avemus, id exuperare videtur*
cetera; post aliud cum contigit illud avemus, et
sitis aequa tenet.

['mientras nos falta el objeto de nuestro deseo, nos parece lo más importante;/en cuanto disfrutamos de él, nos asalta el deseo de otra cosa:/la sed sigue igual', Lucrecio, III, 1095-97]

[A] Sea lo que sea lo que caiga al alcance de nuestro conocimiento y placer, sentimos insatisfacción, y vamos con la boca abierta detrás de las cosas por venir y desconocidas en la medida en que las presentes no nos bastan: no porque no tengan, en mi

opinión, bastante para saciarnos, sino porque las acogemos con una actitud enfermiza y desequilibrada,

[B] *Nam, cum vidit hic, ad usum quae flagitat usus,*
omnia jam ferme mortalibus esse parata,
divitiis homines et honore et laude potentes
affluere, atque bona natorum excellere fama,
nec minus esse domi cuiquam tamen anxia corda,
atque animum infestis cogi servire querelis:
intellexit ibi vitium vas efficere ipsum,
omniáque illius vitio corrumpier intus,
quae collata foris et commoda quaeque venirent.

['Vio que casi todo lo que el hombre necesita / estaba, o casi, al alcance de los mortales. / Los hombres poderosos estaban repletos de riquezas y de honores, / orgullosos de sus hijos por su buena fama, / y ni uno, sin embargo, se libraba de la angustia en el corazón, / la mente infectada con unos vanos sufrimientos sin causa: / comprendió entonces que el fallo estaba en la propia vasija, / que iba alterando por dentro cualquier bien que venía de fuera', Lucrecio, VI 9-17]

[A] Nuestro apetito es incierto e indeciso; no sabe retener nada ni acierta a gozar de nada. Como piensa que el fallo está en estas mismas cosas, el hombre se llena hasta hartarse de otras cosas, las cuales no conoce ni entiende, y a ésas aplica todos sus deseos y esperanzas: las acoge con el mayor respeto y reverencia; como dice César, «*communi fit vitio naturae ut invisis, latitantibus atque incognitis rebus magis confidamus, vehementiúsque exterreamur*» ['por un defecto de la naturaleza común a todos los hombres, preferimos poner nuestra confianza en lo que no vemos, las cosas escondidas y desconocidas, que son las que nos aterrorizan', *Guerra Civil*, II 4].

CAPÍTULO LIV

DE VANAS SUTILIDADES

[A] Hay cierta suerte de sutilidades frívolas e inconsistentes por medio de las cuales algunos hombres buscan a veces darse a valer, como esos poetas que escriben libros enteros con versos que empiezan por la misma letra. Encontramos en la antigua poesía griega unas obras en forma de huevo, de bola, de alas o de hachas y demás figuras cuya representación lograban acortando o alargando la medida del verso. Saber análogo al de aquel que se divirtió contando de cuántas formas pueden ordenarse las letras del alfabeto, y encontró ese número increíble que leemos en Plutarco [1].

Estoy de acuerdo con la opinión de aquel hombre al que le presentaron a alguien que tenía la rara habilidad de tirar un grano de mijo con tal acierto que nunca fallaba en hacerlo pasar por el ojo de una aguja; cuando le pidieron después que premiara una habilidad tan extraordinaria, mandó –de forma muy graciosa y merecida, en mi opinión– que regalaran a aquel obrero unas arrobas de mijo, para que un arte tan hermosa no dejara de practicarse. Una prueba innegable de la debilidad del juicio humano estriba en el hecho de que otorgue valor a unas cosas que no son ni buenas ni útiles, sólo porque son raras, nuevas o, más aún, difíciles.

Hace poco estuvimos jugando en mi casa a ver quién podía encontrar más cosas que se definan por los más opuestos extre-

[1] Todas estas anécdotas están sacadas de Plutarco (*Vida de Catón el Censor; Vida de Tiberio Graco*).

mos –como, por ejemplo, la palabra *Sire (Señor),* un título que se da a la persona de más elevado rango, el rey, y también a la gente común, como los mercaderes, pero jamás a alguien que pertenezca a un estado intermedio–. A las mujeres de calidad se les llama *Dames,* a las de rango medio *Damoiselles,* pero también llamamos *Dames* a las del último peldaño. [B] El dosel se pone encima de las mesas sólo en las casas principescas o en las tabernas.

[A] Decía Demócrito que los dioses y los animales tenían unos sentimientos más agudos que los humanos, que están en un estado intermedio. Los romanos llevaban la misma ropa los días de luto que los días de fiesta. Es cierto que una cobardía extrema y el extremo ardor de la valentía revuelven igualmente la tripa y la sueltan. [C] El apodo de *El Tembloroso,* que dieron al rey Sancho XII de Navarra[2], nos da el testimonio de cómo el coraje, igual que el miedo, hace temblar nuestros miembros. Y aquel capitán al que sus gentes estaban vistiendo armas, y como vieron los escalofríos que le recorrían la piel, intentaron reconfortarle, haciéndole ver que no eran tan grandes los riesgos que iba a afrontar: «Me conocéis muy mal –les dijo–. Si mi carne supiera hasta dónde está a punto de llevarla mi coraje, ya se quedaría pasmada».

[A] Esa debilidad que nos imposibilita el deporte de Venus por falta de ardor y de poder de atracción también nos puede sobrecoger por un ardor desbocado y un exceso de pasión. Un intenso frío y un extremo calor calientan y queman por igual. Dice Aristóteles que los lingotes de plomo se funden tanto por los rigores del invierno como con el calor sofocante del verano. [C] El deseo y la saciedad llenan con la misma pena los estados que preceden y siguen al placer. [A] Cuando se trata de resistir ante los infortunios que acechan a la condición humana, la necedad y la sabiduría vienen a converger en los mismos sentimientos: los sabios desafían y dominan la desgracia, los demás la ignoran; estos últimos están, por decirlo de alguna manera, más acá de las cir-

[2] Montaigne confunde a Sancho García con su hijo, García V, *El Tembloroso,* que castañeteaba los dientes antes del combate.

cunstancias, los primeros, más allá: después de haber estimado y sopesado bien sus características, haberlas medido tal cual y juzgado como son, se lanzan por encima con toda la fuerza y el vigor de su valentía; las desprecian y las pisan, y como tienen mucha entereza y temple, contra los cuales vienen a golpear las flechas de la mala fortuna, es natural que reboten y se queden romas, porque encuentran un cuerpo donde no pueden hacer mella. Los hombres de carácter común y capacidad media se sitúan entre ambos extremos: en una situación en la que se observan las desgracias, las sienten y no pueden soportarlas. La niñez y la decrepitud convergen en la misma debilidad del cerebro; la avaricia y la prodigalidad, en el mismo deseo de agarrar [C] y poseer.

Se puede afirmar con visos de acertar que hay una ignorancia primaria, que antecede a la ciencia, y otra, docta, que viene después de la ciencia: una ignorancia que la ciencia va construyendo y engendrando a medida que va deshaciendo y destruyendo la primera. [B] Con unas mentes simples, que no tienen curiosidad y son las menos instruidas, se hacen unos buenos cristianos que, por respeto y obediencia, creen de forma sencilla y se someten a las leyes. Es en las mentes de poder medio y de mediocre capacidad donde nacen los errores de juicio: siguen una apariencia de razón, la de su primera impresión, y ya se permiten interpretar como simpleza y necedad a la gente que, como nosotros, se queda con ideas antiguas, y se fijan en nosotros como en personas a las que les falta estudiar [estos temas religiosos]. Las mentes poderosas, mucho más equilibradas y lúcidas, forman otro tipo de creyentes, los cuales, gracias a un largo y respetuoso estudio, llegan a penetrar la oscura y recóndita luz de las Escrituras y sienten el misterioso y divino secreto de nuestro gobierno eclesiástico. Por eso vemos cómo algunos llegan a ese último estadio por medio del segundo, con maravilloso provecho. Están agradecidos por haber llegado al último límite de la comprensión cristiana, cambian de hábitos y saborean su victoria con gran modestia. En esta misma categoría no pienso incluir a aquellos otros que, para lavarse la cara, para que confíen en ellos y dejen de sospechar de sus pasados

errores, se vuelven extremistas, faltos de toda educación e injustos para llevar a cabo nuestra causa, a la que manchan con múltiples actos de una violencia condenable.

[C] Los campesinos son gente honrada, y gente honrada los filósofos, en la medida en que hoy existan, dotados de clarividencia y cultivados por el largo estudio de las ciencias útiles. Los mestizos, que despreciaron el primer estado, la ignorancia iletrada, y tampoco pudieron unirse al segundo, se quedan, como yo y tantos otros, con el culo entre dos sillas. Son peligrosos, ineptos e importunos: esa gente trae la discordia al mundo. Por eso yo, por mi parte, vuelvo siempre que puedo a aquel primer estado natural del que intenté en vano despegarme.

La poesía popular y puramente natural tiene una ingenuidad y una gracia que puede compararse con la belleza de la poesía más perfecta según los cánones del arte. Eso se ve en las coplas y villancetes de Gascuña y en los cantos que nos han llegado de naciones que no conocieron ninguna ciencia, ni siquiera la escritura. La poesía mediocre, que se queda entre los dos, es despreciable y no vale nada.

[A] Yo he descubierto que una vez abierta la mente suele ocurrir que lo que habíamos tomado por un ejercicio difícil y un asunto complicado, no lo sea en absoluto, y que después de calentar nuestra imaginación, descubre un número infinito de ejemplos parecidos. Sólo añadiré lo siguiente: si estos *Ensayos* fueran dignos de ser juzgados, lo que ocurriría, en mi opinión, es que no gustarían a los espíritus comunes y vulgares, y tampoco a los singulares y eméritos: los primeros no los entenderían, y los segundos los entenderían demasiado. Sea que podrían sobrevivir entre ambos extremos[3].

[3] «Sobrevivir» intenta traducir el *vivoter* de Montaigne, es decir, el «vivir a duras penas», y me baso en la edición de 1580: *«Ils trouvernient place entre ces deux extrémités»*, para referirme de forma más clara a la *moyenne région* («región intermedia») que figura en las ediciones posteriores.

CAPÍTULO LV

SOBRE LOS OLORES

[A] Cuentan de algunos hombres, como por ejemplo de Alejandro Magno, que por alguna complexión rara y fuera de lo común (cuya causa Plutarco y otros autores anduvieron buscando), cuando sudaban, desprendían sus cuerpos un aroma muy suave. Por lo normal, sin embargo, la condición corporal común es la contraria: su mejor cualidad es que no huela a nada. La suavidad propia de los alientos puros nada puede ofrecer más perfecto que el no tener ningún olor que nos agreda, como es el caso de los niños cuando gozan de buena salud. Por eso dice Plauto,

Mulier tum bene olet, ubi nihil olet[1].

Una mujer huele bien cuando no huele a nada, [B] como se dice que el mejor olor de su conducta es que sea discreta y sorda. [A] De los que usan perfumes se suele sospechar, acertadamente, que los emplean para disimular algún defecto natural apestoso. De ahí esa paradoja que encontramos en los poetas antiguos: oler bien es apestar,

Rides nos, Coracine, nil olentes,
malo quam bene olere, nil olere.

['Te ríes de nosotros, Coracino, porque no olemos a nada: / antes que oler bien, yo prefiero no oler', Marcial, *Epigramas*, VI, LV 4]

[1] Después de citarlo, Montaigne traduce este verso de la *Comedia del fantasma* (I, III, 117) de Plauto.

y en otro pasaje:

Posthume, non bene olet, qui bene semper olet.
['No huele bien, Póstumo, el que siempre huele bien', Marcial, *Epigramas*, II, XII 4]

[B] A mí, sin embargo, me gusta mucho estar rodeado de aromas agradables y tengo un odio desmedido a los malos olores, que capto desde más lejos que ninguno:

Namque sagacius unus odoror,
polypus, an gravis hirsutis cubet hircus in alis,
quam canis acer ubi lateat sus.
['Tengo más olfato para percibir / un pólipo o el pesado olor a macho cabrío de unos sobacos velludos, / que un perro cuando levanta un jabalí de su escondrijo', Horacio, *Epodos*, XII 4]

[C] {Los olores más sencillos y naturales me parecen los más agradables} Las damas son las que más deben cuidar de ello. En medio de la más espesa barbarie, las mujeres escitas, después de lavarse, se espolvorean y masajean el cuerpo y el rostro con cierta sustancia fragante que se da en su tierra, y después de quitarse ese emplasto quedan todas suaves y perfumadas para acercarse a sus hombres.

[B] Resulta increíble hasta qué punto se me pega cualquier olor y qué propensa tengo la piel a recogerlo. El que se queja de que Naturaleza dejara al hombre sin instrumento para llevarse los aromas a la nariz se equivoca: porque ahí llegan solos. A mí me sirven especialmente los bigotes, que tengo bien fornidos: si les acerco mis guantes perfumados[2], o mi pañuelo, la fragancia se

[2] Como suele ocurrir con las culturas florecientes, era muy fuerte la influencia de la moda italiana en Francia en todos los órdenes; los hombres del Renacimiento se perfumaban, utilizaban unas *peaux de senteur* («pieles perfumadas», ya que el cuero, como la piel, se impregna perfectamente con los aromas; véase Irène Frain, *La guirlande de Julie*, R. Laffont, 1991, pág. 102 y *passim*), además de pañuelos y,

quedará ahí el día entero. Así que los aromas denuncian de dónde vengo. Los apretados besos de juventud, sabrosos, [C] glotones y pegajosos, [B] antes se me quedaban ahí prendidos hasta varias horas después. Sin embargo, yo estoy poco sujeto a las enfermedades comunes que se contraen con la conversación y se contagian por contacto con el aire. Me salvé de las de mi tiempo, de las que hubo varias clases en nuestras ciudades y entre nuestro ejército. [C] Dicen los libros que Sócrates, que jamás salió de Atenas durante las numerosas epidemias de peste que atacaron la ciudad, fue el único que escapó al contagio.

[B] Los médicos, creo yo, podrían sacar de los buenos olores mayor utilidad de lo que hacen, porque yo he observado a menudo cómo me cambian los olores y cómo van actuando sobre mi mente, según de qué clase de aroma se trate. Por eso estoy convencido de lo que dicen sobre cómo las iglesias utilizaron el incienso y los perfumes (un invento muy antiguo y extendido por todas las naciones) con la intención de alegrarnos, de despertar y purificar nuestros sentidos, a fin de volvernos más aptos para la contemplación.

[C] Para poder juzgar sobre este tema, ya me gustaría compartir el arte de los cocineros, que saben sazonar acordando sabores ajenos con el sabor de las viandas, como en nuestra época pudo observarse en el banquete de aquel rey de Túnez, que desembarcó en Nápoles para abocarse con el emperador Carlos. Llenaron las carnes que les sirvieron con un relleno a base de especias aromáticas, con tanto derroche que, para aprestar a su estilo un pavo real y dos faisanes, costó cien ducados. Al trincharlos, no sólo la sala, sino todas las estancias del palacio y hasta las casas de la vecindad quedaron impregnadas del vapor de aroma tan sutil.

sobre todo, guantes, como nos cuenta aquí Montaigne, hombre refinado, de fino olfato y, por si fuera poco, enamorado de Italia.

[B] Cuando me voy a hospedar, de lo primero que cuido es de huir del aire pesado y apestoso. Venecia y París, ciudades tan hermosas, alteran el gusto que siento por ellas por culpa de su olor tan agrio, la primera con sus pantanos, la segunda, por sus barros.

CAPÍTULO LVI

DE LAS ORACIONES

[A] Yo voy proponiendo unas fantasías que no tienen forma y están sin resolver, y como hacen los que someten cuestiones que plantean dudas, para debatirlas en la Universidad, no lo hago para sentar la verdad, sino para buscarla. Las someto ahora al juicio de quienes tienen la obligación de vigilar no sólo mis actos y mis escritos, sino también mis ideas[1]. Tan aceptable y útil me resultará su condena como su aprobación, [C] puesto que me parecería execrable que se hallara en lo que digo algo que, por desconocimiento e inadvertencia mía, estuviera en contra de las santas ordenanzas de la Iglesia católica, apostólica y romana en la que moriré y en la que nací. [A] Por lo tanto, sometiéndome siempre a la autoridad de su censura, que tiene pleno poder sobre mí, me atrevo a lanzarme para hablar de cualquier cuestión, como aquí estoy haciendo con cierta temeridad.

[1] Pese a que su obra trata de filosofía, y no de teología, Montaigne recibió por parte del Vaticano unas observaciones y sugerencias para que modificara varios pasajes de su texto –aquéllos eran tiempos en que unas advertencias por parte de la Iglesia no eran cosa baladí–. Durante su estancia en Roma visitó al Papa, que lo recibió con afecto. Pero el Maestro del Sacro Palazzo se mostró mucho más duro: entre sus reproches figura la alusión frecuente a la *diosa Fortuna*, un concepto que Montaigne reivindica al final del capítulo como propio de la filosofía. Aquí Montaigne intenta curarse en salud. Como se ha apuntado en la Introducción, la fe de este gran escéptico iba mucho más allá de esas querellas vaticanistas. En cualquier caso, *Les Essais* fueron condenados por Roma a principios del siglo XVII, poco después de su muerte.

No sé si me equivoco, pero puesto que por un favor especial de la bondad divina una oración nos ha sido recomendada y dictada, palabra por palabra, por boca de Dios, siempre me ha parecido que deberíamos usarla más a menudo. Y si me hicieran caso, al empezar y terminar las comidas, al levantarnos y acostarnos y en todas las acciones que se suele acompañar de rezos, me gustaría que fuese el *paternoster* la oración que los cristianos utilizasen, [C] no exclusivamente, pero siempre. [A] Ya puede la Iglesia extender y diversificar las oraciones según las necesidades de nuestra instrucción, porque sé que siempre será la misma cosa y la misma sustancia. Pero a aquella oración deberían acordarle el privilegio de que el pueblo la tuviera siempre en los labios: porque es cierto que dice todo lo que nos hace falta y lo que conviene a todas las ocasiones. [C] Es la única a la que recurro en todas partes y la repito en vez de cambiarla por otra. De ahí que nunca pueda acordarme de otra.

[A] Me estaba preguntando últimamente de dónde nos viene el error de recurrir a Dios para todos nuestros proyectos y empresas, de llamarlo en todas nuestras necesidades y siempre que nuestra debilidad requiere ayuda, sin considerar si la ocasión es justa o no, invocando su nombre y poder en cualquier situación –aun en estado de pecado– en la que estemos. Naturalmente, él es nuestro único protector [C] y todo lo puede para ayudarnos; [A] pero aunque se digne honrarnos con esa dulce alianza paterna, es tan justo como bueno [C] y poderoso, aunque recurra más a menudo a su justicia que a su poder. Nos favorece en razón a su justicia, y no según nuestras demandas.

En sus *Leyes,* Platón enumera tres clases de suposiciones injuriosas para los dioses: que no existan, que no se ocupen de nuestros asuntos, que no nos nieguen nada tras nuestras ofrendas y sacrificios. El primer error, en su opinión, no persistirá nunca en un hombre desde su niñez hasta la vejez. Los otros dos sí pueden mantenerse constantes.

[A] Su justicia y su poder son inseparables. De nada sirve que imploremos su poder para una mala causa. Hay que tener el alma

limpia y descargada de pasiones viciosas, al menos en el momento en que rezamos ante él; si no, le brindamos nosotros mismos las varas con las que castigarnos. En vez de enmendar nuestra falta, la redoblamos, y ofrecemos a Dios (a quien debemos pedir perdón) unos sentimientos llenos de irreverencia y odio. Por eso me cuesta alabar a los que veo rezar a Dios con la máxima frecuencia, si la conducta que adoptan después de sus oraciones no me demuestra algún cambio y mejora.

si, nocturnus adulter,
tempora Sanctonico velas adoperta cucullo.

['si, adúltero nocturno,/ te cubres la frente con una capa gala', Juvenal, VIII 144]

[C] La postura de un hombre que mezcla la devoción con una vida execrable parece bastante más condenable que la de un hombre de vida disoluta, pero siempre de acuerdo consigo mismo. Pero a éste nuestra Iglesia le cierra la puerta, y rechaza todos los días el favor de su trato a quien persevere en unas malas costumbres[2].

[A] Rezamos por costumbre, o mejor dicho, leemos o pronunciamos la letra de nuestras oraciones [C]: al final, todo es puro gesto para la galería. [B] También me desagrada ver cómo se santiguan tres veces con el *benedicite* y otras tres con el *deogratias* –me disgusta tanto más, cuanto que es un signo que respeto y uso continuamente, [C] hasta cuando bostezo–, mientras tienen todas las demás horas del día ocupadas con el odio, la avaricia, la injusticia. Ponen horas a sus vicios y a Dios también, Su hora, como compensación y compromiso. Es un milagro ver cómo llevan a

[2] Montaigne odia por encima de todo la hipocresía, pero esta pureza de intenciones del pecador empedernido en el momento de rezar, que él contrasta con el acomodo hipócrita del que no conforma su conducta a sus oraciones e, incluso, hace cómplice a Dios de su doble moral, es uno de los puntos que le valieron la condena del Santo Oficio: se acercaba demasiado a la doctrina luterana de la gracia divina.

cabo unos actos tan diversos con la misma actitud, sin que parezca que haya interrupción o alteración en las mismas lindes que marcan el paso del uno al otro.

[C] ¡Qué conciencia más prodigiosa la que puede permitirse descansar, dar sustento en el mismo hogar y albergar con la misma tranquilidad al crimen y al juez! Un hombre que anda con la cabeza gobernada por la lujuria –a la que no deja de juzgar odiosa a los ojos de Dios–, ¿qué le dice a Dios cuando le habla de esto? Se enmienda, pero de pronto recae. Si la justicia divina lo golpeara, como pretende, y castigara su alma, por corta que fuese la penitencia, el propio temor se le presentaría tan a menudo en la mente que pronto se vería dueño de esos vicios tan habituales en él.

¿Y qué pasa con los que se acuestan toda la vida con el fruto y premio de un pecado que saben mortal? ¡Cuántos comercios y profesiones van ganando crédito, cuando su esencia es perversa! Y qué decir de este hombre que, según me confesó, profesó toda su vida una religión condenable, según él, y en contradicción con la que llevaba en el corazón para no perder el crédito y los honores debidos a su cargo: ¿acaso le dolía este tipo de doble discurso?, ¿con qué clase de lenguaje conversaba sobre este asunto con la justicia divina? Como el arrepentimiento de tales personas sólo consiste en una reparación ostentativa y manejable, pierden de cara a Dios y de cara a nosotros la posibilidad de alegarlo: ¡a tanto se atreven como para pedir perdón sin arrepentirse ni reparar el daño causado! Pienso que los unos [católicos] y los otros [protestantes] son tal para cual; pero más difíciles de convencer los últimos, por su obstinación.

La volubilidad y el cambio de opinión tan repentino que fingen algunos ante nosotros, me huelen a milagro: escenifican para la galería una agonía difícil de tragar. ¡Qué ilusoria me resultaba la imaginación de los que hace unos años solían reprochar a todo el que profesando la religión católica conservara una mente lúcida, que todo lo suyo era fingimiento; e incluso sostenían para merecer su respeto que cualquier cosa que dijera era mera apariencia y no podía dejar de corresponderse en su fuero interno con una creen-

cia «reformada» según los criterios de ellos: desgraciada enfermedad la de creerse tan fuerte que uno está persuadido de que nadie puede creer algo distinto. Y más desgraciada aún, cuando uno se convence a sí mismo de que una mente así prefiere no sé qué azaroso destino presente a la esperanza o amenaza de vida eterna. Pueden creerme: si algo me hubiera podido seducir en mi juventud, la arriesgada ambición y la dificultad inherente a esta reciente empresa [el protestantismo] habrían desempeñado un buen papel.

[A] Me parece que no sin razón prohíbe la Iglesia el uso profano, temerario e indiscreto de los cantos sagrados que el Espíritu Santo inspiró a David. Esta voz divina no puede tener como fin ejercitar nuestros pulmones y deleitar nuestros oídos: desde lo más hondo de la conciencia deben proferirse, y no sólo con la lengua. No hay motivo para permitir que el primer mozo recadista se entretenga y divierta con ellos, entre otros tantos frívolos pasatiempos. [B] Tampoco hay razón, ciertamente, para que sea trasegado en una sala de cocina el Libro Santo de los sagrados misterios de nuestra fe. [C] Antes eran misterios, hoy son divertimentos y regodeos. [B] El estudio de algo tan serio y venerable no debe llevarse a cabo de forma precipitada y espectacular. Tiene que ser algo enfocado según un objetivo preciso y definido, al cual siempre hay que añadir el Prefacio de nuestro oficio: «*Sursum corda*», y aportar [a ese estudio] incluso una actitud corporal adecuada que demuestre una atención y reverencia particular.

[C] No es un estudio para cualquiera: está reservado a unas personas a las que Dios llamó para dedicarse a ello; que a los malos e ignorantes los puede empeorar. No es una historia para contar: es para reverenciarla, temerla y adorarla. ¡Qué graciosos los que piensan haberla vuelto accesible al pueblo porque la han traducido al lenguaje popular! ¿O son sólo las palabras lo que les impide entender el texto escrito con el que se enfrentan? Voy a decir más: por haberlo querido acercar un poquito, lo han distanciado aún más. La ignorancia pura y entregada a [l saber de] los demás era algo mucho más saludable y prudente que esa ciencia verbosa y vana que sólo alimenta la presunción y la temeridad.

[B] Creo también que la libertad de cada uno para divulgar una palabra tan sagrada e importante [traduciéndola] a otras tantas clases de lenguas tiene más peligro que utilidad. Los judíos, los musulmanes y casi todos los demás se han quedado desposados reverentemente con el lenguaje original en el cual fueron concebidos sus misterios, y queda prohibido alterar y cambiarlo: no sin motivo. ¿Nosotros estamos seguros de que en Vasconia y en Bretaña hay bastantes personas capaces de juzgar una traducción hecha a su lengua? La Iglesia universal no tiene por delante reto más arduo ni más importante. Cuando se predica y se habla, la interpretación es vaga, libre, mudable y fragmentada: así, no es lo mismo.

[C] Uno de nuestros historiadores griegos[3] reprocha con razón a su época el haber esparcido por doquier los secretos de la religión cristiana, poniéndola en manos de artesanos mediocres para que cada uno pueda debatir sobre ellos e interpretarlos a su manera; [añadía] que debería ser motivo de vergüenza para nosotros, que por la gracia de Dios gozamos de los misterios divinos en su mayor pureza, el haberlos dejado profanar en boca de personas incultas e ignorantes, cuando sabemos que los Gentiles prohibían a Sócrates, a Platón y a los más sabios, hablar e inquirir sobre las cosas a cargo de los sacerdotes de Delfos... Dice también que lo que inspira la lucha entre facciones principescas no es el celo, sino la cólera: el celo participa de la razón y justicia divinas, por lo que se comporta ordenada y moderadamente; pero que se trasforma en odio y envidia cuando se deja arrastrar por la pasión humana, y produce entonces, en vez del trigo y de la uva, las ortigas y la cizaña. También acierta aquel consejero del emperador Teodosio cuando dice que los debates no sólo no solucionan los cismas en la Iglesia, sino que fomentan las herejías; que por lo tanto, era necesario huir de toda discusión y argumentación dialéctica

[3] Se trata de Niceto («nuestro» puede interpretarse como «cristiano», por oposición a «griego de la Antigüedad»). Montaigne retoma el comentario de Justo Lipsio.

para referirse únicamente a las prescripciones y fórmulas de la fe establecidas por los antiguos. El emperador Andrónico se encontró un día en su palacio con dos grandes sabios que estaban debatiendo contra Lopadio sobre un punto muy importante de nuestra religión, y arremetió contra ellos, amenazando con echarlos al río si continuaban discutiendo.

Hoy en día, hasta los niños y las mujeres llegan a dar lecciones a mayores con la máxima experiencia en leyes eclesiásticas, mientras que la primera de las de Platón es prohibirles preguntar siquiera acerca del fundamento de las leyes civiles, que deben tener rango de mandatos divinos (y cuando permite que los mayores conversen sobre ellas con un magistrado, añade: «siempre que no sea en presencia de jóvenes o de personas incultas»).

Un obispo nos ha dejado un texto en el que cuenta que en el otro extremo del mundo hay una isla que los antiguos llamaban Dioscórides[4], que goza de una gran fertilidad, con toda clase de árboles y frutas, y de un aire muy saludable, cuyo pueblo es cristiano, con unas iglesias y unos altares que tienen cruces como único adorno; observan el ayuno y guardan las fiestas, pagan rigurosamente a los sacerdotes las ofrendas para el culto y son tan castos que nadie puede tener más de una sola mujer en toda su vida; además, son tan felices con su suerte que, viviendo en medio del mar, desconocen el uso del barco; son tan simples que de esta religión que observan tan escrupulosamente no entienden ni palabra. Algo increíble para quien no supiera que los paganos, tan devotos en su idolatría, no conocen de sus dioses más que el nombre y la estatua.

[4] Se trata de Osorio (obispo portugués ya aludido en el capítulo XIV, n. 7), que publicó, un año después de la primera edición de los *Essais*, en 1581, su *De rebus Emanüelis Lusitaniae Regis gestis*. No sé si la confusión sobre la «isla de Dioscórides» debe atribuirse a Montaigne o al obispo; en cualquier caso, es sorprendente, porque Dioscórides fue un médico del siglo I, procedente de Asia Menor e incorporado al ejército romano, cuyo *Tratado* –llamado popularmente «el Dioscórides»– fue muy leído y comentado durante la Edad Media y el Renacimiento. La isla citada es en realidad la de Sokotora (cerca de Mozambique).

El principio de la tragedia de Eurípides *Melanipa* rezaba así:

O Juppiter, car de toy rien sinon
je ne connois seulement que le nom[5].
['Oh Júpiter, puesto que de ti / nada conozco, salvo el nombre']

En mi época también he visto cómo se quejaban de algunos escritos porque eran puramente filosóficos y trataban del hombre, sin ninguna mezcla de teología. No sin razón podría decirse lo contrario: que la doctrina divina guarda mucho mejor su rango estando sola, reina y emperatriz; que debe ser la principal en todas partes, y no sufragánea y subsidiaria; que acaso los ejemplos para la gramática, la retórica y la lógica podrían sacarse mejor de cualquier otra disciplina que de esta sagrada materia; como también los argumentos para el teatro, los juegos y espectáculos públicos; que las razones divinas se consideran con mayor veneración y respeto solas y en su propio estilo que emparejadas con el discurso profano; mientras que el defecto más frecuente es que los teólogos escriben de una forma demasiado profana, y esto es una práctica mucho más corriente que esa según la cual los humanistas escribirían demasiado teológicamente: «La filosofía –dice San Crisóstomo– tiene prohibida la entrada a la escuela santa por ser una sierva inútil, indigna de ver ni siquiera al pasar la entrada al sagrario de los tesoros de la doctrina celestial»; que la palabra humana tiene unas formas menos nobles y no debe utilizar la dignidad y la majestad del habla divina. Yo le dejo decir, «*verbis indisciplinatis*» ['en términos no aprobados'][6]: «Fortuna», «Destino», «Accidente», «Felicidad e Infortunio», «los dioses» y demás expresiones, propias de su estilo.

[C] Yo propongo estas fantasías humanas mías, simplemente como esto: fantasías humanas consideradas en sí como algo apar-

[5] Es una de las pocas citas de Montaigne en francés, que toma de la traducción de Amyot de las *Vidas ilustres*.
[6] San Agustín, *La Ciudad de Dios*, X 29. Montaigne enumera los términos, como por ejemplo «*fortuna*», que suscitaron una condena por parte del Santo Oficio.

te, no como algo definido y regulado por el ordenamiento celestial, incapaz de [ser puesto en] duda; como materia opinable, no como dogma de fe: voy discurriendo según cómo creo, no sobre lo que creo, según Dios[7], del mismo modo que los niños proponen sus borradores: no para educar, sino para que los eduquen. De una manera laica, y no clerical, pese a ser siempre reverente.

[B] ¿No podría calificarse también de acertada la orden de no entrometerse, salvo con reservas, en escribir sobre la religión para todos los que no la profesan expresamente? Parece que no deja de ser útil y justa, y acaso yo, por pertenecer a esos últimos, ¿no debería callarme sobre tal materia?

[A] Me han contado que los que no son de los nuestros prohíben entre ellos usar el nombre de Dios en su conversación ordinaria. No quieren que se emplee como si fuese una interjección o una exclamación ni para poner por testigo ni como comparación: en esto creo que tienen razón. Y cualquiera que sea la manera en que llamamos a Dios para que comparta nuestros asuntos y nuestra sociedad, ha de ser seria y religiosa.

Hay en Jenofonte, me parece, una forma de discurrir similar, cuando explica que no debemos orar a Dios tan a menudo, porque es difícil que podamos poner nuestra alma en esta actitud pausada, renovada y ferviente en la que tiene que estar para hacerlo: si no, nuestras oraciones no sólo son vanas e inútiles, sino aviesas. «Perdónanos –decimos– como nosotros perdonamos a los que nos han ofendido». ¿Qué estamos diciendo con esto, sino que le ofrecemos nuestra alma exenta de todo rencor y venganza? Y, sin embargo, seguimos pidiéndole a Dios ayuda para participar

[7] Como observa M. A. Screech (o. c., pág. 262, n. 20), aquí Montaigne recurre a unos términos técnicos: dice que discurre, literalmente: *selon moy*, calco del latín *secundum me*, es decir, se trata de un juicio parcial respecto de alguien, por oposición a los juicios absolutos, pronunciados *secundum Deum*, es decir, infalibles y materia de fe. Mi traducción es algo torpe, por haber querido preservar estos tecnicismos teológicos, en vez de usar expresiones como «discurro a mi manera, a mi aire», que significan lo mismo, dicho en lenguaje profano.

en el complot de nuestros pecados y le invitamos a [compartir] la injusticia.

[E] *Quae, nisi seductis, nequeas committere divis.*
['Cosas que no puedes confiar a los dioses, salvo alejándote en secreto', Persio, *Sátiras*, II 4]

El avariento reza a Dios por la conservación vana y superflua de sus bienes; el ambicioso, por sus victorias y el éxito de su pasión; el ladrón implora su ayuda para franquear los obstáculos y azares que se oponen a la ejecución de sus malvadas empresas, o incluso, le agradece la facilidad con que ha podido degollar a un paseante. [C] Al pie de la casa que van a escalar o hacer explotar no dejan de rezar, con una intención llena de crueldad, de lujuria o de avaricia.

[B] *Hoc ipsum quo tu Jovis aurem impellere tentas,*
dic agedum, Staio, pro Juppiter, ô bone clamet,
Juppiter, at se non clamet Juppiter ipse.
['Di a Estayo lo que quieres confiar al oído de Júpiter. / ¡Gran Júpiter, oh, buen Júpiter!, / gritará Estayo. / ¡Y tú crees que Júpiter no dirá lo mismo!', Persio, *Sátiras*, II 21]

[A] Margarita, reina de Navarra, cuenta de un joven príncipe, y pese a que no lo nombra es reconocible por su fama[8], que encaminándose hacia una cita amorosa para acostarse con la mujer de un abogado parisino, como su itinerario pasaba al lado de una iglesia, nunca dejaba de pararse en aquel santo lugar, tanto a la ida como a la vuelta, sin decir sus oraciones y rezos. Os dejo juzgar para qué, con el alma llena de hermosos pensamientos, empleaba el favor divino. Y sin embargo, la reina alega este ejemplo como testimonio de una excepcional devoción. En fin, no sólo por esta prueba

[8] El príncipe en cuestión era Francisco I, hermano de Margarita de Navarra, que cuenta la anécdota en el *Heptamerón* («...*ung bien grand prince, qui, en me faisant le compte, m'a defendu de le nommer*», Jornada III, Novela 25).

podríamos verificar que a las mujeres no se les da muy bien la teología.

Una oración verdadera y nuestra reconciliación con Dios no pueden caer en un alma impura y sometida al dominio del mal: el que llama a Dios en su ayuda mientras está empeñado en el vicio hace lo mismo que un atracador que llamara a los jueces en su ayuda, o como los que invocan el nombre de Dios para ratificar una mentira:

[B] *tacito mala vota susurro*
concipimus.

['suavemente susurramos plegarias criminales', Lucano, V 104]

Son pocos los hombres que se atreverían a publicar los requerimientos secretos que hacen a Dios:

Haud cuivis promptum est murmurque humilesque susurros
tollere de templis, et aperto vivere voto.

['No cualquiera puede expulsar de los templos los murmullos y cuchicheos,/y descubrir en voz alta sus votos', Persio, *Sátiras*, II 6]

Por eso querían los pitagóricos que fueran públicos y pudiesen ser oídos por todos, para que no se requiriera a la divinidad algo indecente e injusto, como aquél:

clare cum dixit: Apollo!
labra movet, metuens audiri: pulchra Laverna,
da mihi fallere, da justum sanctumque videri.
Noctem peccatis et fraudibus objice nubem.

['mientras va diciendo en voz alta: «¡Apolo!»,/mueve los labios temiendo que lo oigan: «Hermosa Laverna,/concédeme el poder engañar, concédeme el parecer justo y hombre de palabra./Envuelve con una noche mis pecados y con una nube mis latrocinios»', Horacio, *Epístolas*, I, XVI 59]

[C] Los dioses castigaron cruelmente los votos de Edipo concediéndoselos. Había rezado para que sus hijos decidieran por las armas sobre la herencia de su fortuna. Se sintió muy desgraciado

al ver cómo le tomaban la palabra. No hay que pedir que todas las cosas obedezcan a nuestra voluntad, sino todas a la prudencia.

[A] De verdad, parece que utilizamos nuestras oraciones [B] como una jerga y [A] como los que emplean palabras sagradas y divinas para hacer magia y brujerías; y que según el modo en que contamos nuestra historia, según el contexto, el sonido o la secuencia de las palabras, o según nuestros gestos, de todo esto dependerá el resultado. Porque con el alma llena de apetencias e intocada por el arrepentimiento y, por tanto, sin reconciliarnos con Dios, le vamos ofreciendo las palabras que nuestra memoria presta a nuestra lengua, y con esto esperamos obtener el perdón de nuestros pecados. No hay nada tan fácil, tan suave y favorable como la ley divina; nos llama a sí, por muy culpables y detestables que seamos: nos tiende los brazos y nos acoge en su pecho, por villanos, sucios y embarrados que estemos en ese momento o que hayamos de estarlo más adelante. Pero el único premio consiste en que la miremos con buenos ojos. El único requisito para recibir el perdón es dar las gracias y, al menos en el instante en que nos dirigimos a ella, no tener el alma complacida en nuestras faltas, sino enemiga de las pasiones que nos llevaron a ofenderla.

[C] «Ni los dioses ni la gente de bien —dice Platón— aceptan el regalo de una mala persona»:

Immunis aram si tetigit manus,
non sumptuosa blandior hostia
mollivit aversos Penates,
farre pio et saliente mica.

['Si es una mano pura la que toca el altar,/sin la ayuda de una víctima suntuaria,/puede aplacarse la hostilidad de los Penates/con un pastel o un grano de sal brillante', Horacio, *Odas*, III, XXIII 17]

CAPÍTULO LVII

DE LA EDAD

[A] No puedo aceptar la manera según la cual se establece la duración de nuestras vidas. Veo cómo los sabios la acortan con decisión, frente a la opinión común. «¡Cómo –dijo Catón el Joven a los que querían impedir que se matara– es que a mi edad se me puede reprochar abandonar la vida demasiado pronto!». Sólo tenía cuarenta y ocho años. Estimaba que esta era una edad madura y avanzada, puesto que tan pocos hombres la alcanzaban. Y los que van hablando de que su curso (que yo no sé lo que es, pero que ellos llaman «natural») les promete unos años más, y que ya aguantarán [la muerte] siempre que tengan el privilegio de quedar exentos de este gran número de accidentes a los cuales cada uno de nosotros está expuesto naturalmente, ya que podrían acortar ese «curso» que se prometen.

¡Qué ilusión la de esperar morir de este fallo de las fuerzas que aporta la vejez, y la de proponerlo como meta para la duración de nuestra vida, cuando se sabe que es la clase de muerte más rara de todas, la menos habitual! Sólo de ella decimos que es «natural», como si fuese algo contra natura el ver a un hombre romperse la cabeza con una caída, ahogarse en un naufragio, dejarse sorprender por la peste o una pleuresía, y como si nuestra condición normal no nos ofreciera todas estas desgracias. No nos engañemos con hermosas palabras: quizás tengamos que llamar «natural» más bien a lo que es general, común y universal. Morir de vejez es una muerte rara, singular y extraordinaria, y mucho menos natural

que otras muertes: es la última y extrema forma de morir; cuanto más alejada de nosotros, menos de esperar; es el hito más allá del cual no iremos, el límite prescrito por la ley natural para no ser franqueado; pero es un raro privilegio suyo hacernos durar hasta entonces. Es una exención que otorga, como un favor particular, sólo a uno en el espacio de dos o tres siglos, descargándolo de los atropellos y obstáculos con los que dejó sembrada tan larga carrera.

Por eso soy de la opinión de que cualquiera que sea la edad a la que hemos llegado, es una edad que muy poca gente alcanza. Si lo normal es que los hombres no lleguen hasta allí, es señal de que nosotros nos hemos adelantado. Y puesto que hemos sobrepasado los límites acostumbrados, que son la verdadera medida de la vida, no debemos esperar ir más allá; habiendo escapado a tantas ocasiones de morir donde hemos visto tropezar al mundo, tenemos que reconocer que una fortuna tan extraordinaria como la que nos mantiene [con vida], fuera de lo habitual, no debe durarnos mucho.

Es un defecto de nuestras propias leyes sostener esta falsa imagen: consideran que un hombre no es capaz de gestionar sus bienes si no tiene veinticinco años, cuando apenas si conservará unos años más la gestión de su propia vida. Augusto suprimió cinco años a las antiguas ordenanzas romanas y declaró que bastaba tener treinta años para hacerse cargo de una judicatura. Servio Tulio dispensó a los caballeros que hubiesen alcanzado los cuarenta y siete años de los trabajos de la guerra; Augusto la rebajó a los cuarenta y cinco. Creo que devolver a los hombres a sus casas antes de los cincuenta y cinco o sesenta años no tiene mucho sentido. A mí me parecería bien que se alargara nuestro periodo de ocupación lo más posible en aras del bien público; en cambio, encuentro el defecto al otro lado de la cadena: en no ponernos a trabajar antes. Aquel que fue juez universal del mundo a los diecinueve años pretende que para juzgar dónde colocar una cañada se tenga que tener los treinta.

Personalmente, estimo que a los veinte años nuestras mentes ya se han soltado para dar de sí todo lo que prometen y podrán

dar. Jamás una mente que haya dejado a esta edad la señal bien patente de su fuerza, falló después en aportar la prueba de ello. Las cualidades y virtudes naturales enseñan lo que llevan de vigoroso y bueno en aquel momento, o nunca.

[F] *Si l'espine nou pique quand nai,*
a peine que pique jamais,
['Si la espina no pica cuando nace,/ poca suerte ya para que pique']

como dicen en el Dauphiné.

[A] De todas las hermosas hazañas humanas que haya llegado a conocer –de cualquier clase que sean–, la mayor parte de las que tendría que enumerar fueron llevadas a cabo –lo mismo en los siglos de la Antigüedad que en el nuestro– antes de los treinta años más que después. [C] Sí, y a menudo coincidieron con la vida de estos mismos hombres; ¿o es que no puedo decirlo, con toda certeza, de la de Aníbal y de Escipión, su gran adversario? La mitad de su vida, por lo menos, vivieron de la gloria adquirida en su juventud: grandes hombres después, a los ojos de todos los demás, pero no ante sus propios ojos[1]. En cuanto a mí, tengo por cierto que después de esta edad mi mente y mi cuerpo han disminuido más de lo que han aumentado, y han ido más hacia atrás que adelante. Es posible que para los que emplean bien su tiempo, la ciencia y la experiencia vayan creciendo con la vida; pero la vivacidad, la prontitud, la firmeza y otras cualidades aún más nuestras, más importantes y esenciales aún, se marchitan y languidecen.

[B] *Ubi jam validis quassatum est viribus aevi*
corpus, et obtusis ceciderunt viribus artus,
claudicat ingenium, delirat linguaque mensque.
['Cuando los bestiales asaltos de la edad ya cuartearon nuestro cuerpo,/ cuando se quedan romas nuestras fuerzas y nuestros miembros se debili-

[1] Aníbal logró en Cannas, a los treinta y un años, su última victoria, y a los veintinueve Escipión había conquistado Hispania.

tan y caen,/ cuando la mente claudica, la lengua y la mente andan vagando', Lucrecio, III 451]

A veces, es el cuerpo el primero en rendirse ante la vejez, otras, el alma; a bastantes he visto yo que tuvieron debilitados los sesos antes que el estómago y las piernas; en la medida en que es un mal poco evidente para quien lo padece, y que no se muestra a las claras, es más peligroso. Por eso precisamente me quejo de las leyes, no porque nos dejen empeñados en la tarea hasta demasiado mayores, sino porque nos dejan poner manos a la obra demasiado tarde. Me parece que, considerando la debilidad de nuestras vidas y a cuántos escollos quedan expuestas de forma natural, no se debería dedicar tanta parte a la infancia, al ocio y al aprendizaje.

FIN DEL PRIMER LIBRO

ÍNDICE GENERAL

Introducción 7

I. Un retrato oblicuo de Montaigne 8
II. Los *Essais*: unos exámenes al fiel de la balanza..... 15
III. *Perpetuum mobile* 22
IV. Quevedo y el «Señor de Montaña» 24
V. Sobre la traducción 27

Cronología 29

Bibliografía seleccionada 39

ENSAYOS I

Al lector 47

CAP. I.– Cómo por medios distintos se llega al mismo fin 49
CAP. II.– De la tristeza .....
CAP. III.– De cómo nuestros afectos nos arrojan fuera de nosotros mismos .....
CAP. IV.– Cómo el alma descarga sus pasiones sobre falsos objetos cuando le fallan los verdaderos .....
CAP. V.– Si el comandante de una plaza asediada debe salir a parlamentar 73
CAP. VI.– Que la hora de los parlamentos es peligrosa..... 77

Cap. VII.– Que por la intención se juzga de nuestros actos 80
Cap. VIII.– De la holganza 82
Cap. IX.– De los mentirosos 85
Cap. X.– Del hablar rápido o lento 92
Cap. XI.– De los pronósticos 95
Cap. XII.– De la constancia 101
Cap. XIII.– Del ceremonial de las entrevistas reales 105
Cap. XIV.– De cómo el sabor de los bienes y de los males depende en gran parte de la opinión que de ellos tenemos ... 107
Cap. XV.– De cómo puede quedarse uno escarmentado por obstinarse sin razón en defender una plaza 134
Cap. XVI.– De cómo se castiga la cobardía 136
Cap. XVII.– De un rasgo común a algunos embajadores 138
Cap. XVIII.– Del miedo 142
Cap. XIX.– Que sólo se debe juzgar de nuestra dicha después de la muerte 146
Cap. XX.– Que filosofar es aprender a morir 160
Cap. XXI.– De la fuerza de la imaginación 170
Cap. XXII.– Cómo el provecho de uno es perjudicial para otro 186
Cap. XXIII.– De la costumbre: y de qué difícil es cambiar una ley admitida por la tradición 188
Cap. XXIV.– Con el mismo propósito, acontecimientos diversos 208
Cap. XXV.– Del pedantismo 220
Cap. XXVI.– De la educación de los niños 236
Cap. XXVII.– Es una locura juzgar de lo verdadero y lo falso según nuestras capacidades 281
Cap. XXVIII.– De los afectos 289
Cap. XXIX.– Veintinueve sonetos de Étienne de La Boétie 304

CAP. XXX.– De la moderación .....
CAP. XXXI.– De los caníbales 313
CAP. XXXII.– Que las ordenanzas divinas han de ser juzgadas con prudencia 330
CAP. XXXIII.– Del huir de los placeres a costa de la propia vida .
CAP. XXXIV.– De cómo Fortuna suele ir en pos de Razón .....
CAP. XXXV.– Sobre algo que falta en nuestras administraciones. 340
CAP. XXXVI.– Sobre la costumbre de vestirse 342
CAP. XXXVII.– De Catón el Joven..... 347
CAP. XXXVIII.– De cómo la misma cosa nos hace llorar y reír .
CAP. XXXIX.– De la soledad.....
CAP. XL.– Consideraciones sobre Cicerón 374
CAP. XLI.– Sobre compartir, o no, la fama..... 381
CAP. XLII.– De la desigualdad que existe entre nosotros..... 385
CAP. XLIII.– De las leyes suntuarias..... 399
CAP. XLIV.– Del dormir 402
CAP. XLV.– Sobre la batalla de Dreux..... 405
CAP. XLVI.– De los nombres 407
CAP. XLVII.– De la incertidumbre de nuestro juicio 414
CAP. XLVIII.– De los caballos destreros..... 422
CAP. XLIX.– De las costumbres antiguas..... 433
CAP. L.– De Demócrito y Heráclito 440
CAP. LI.– De la vanidad de las palabras .....
CAP. LII.– De la frugalidad de los antiguos..... 449
CAP. LIII.– Sobre uno de los dichos de César..... 451
CAP. LIV.– De vanas sutilidades 453
CAP. LV.– Sobre los olores .....
CAP. LVI.– De las oraciones 461
CAP. LVII.– De la edad .....